

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ لـ

وِزَارَةُ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْأَوْقَافِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ

الْمَلِكَةِ الْعَرَبِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ

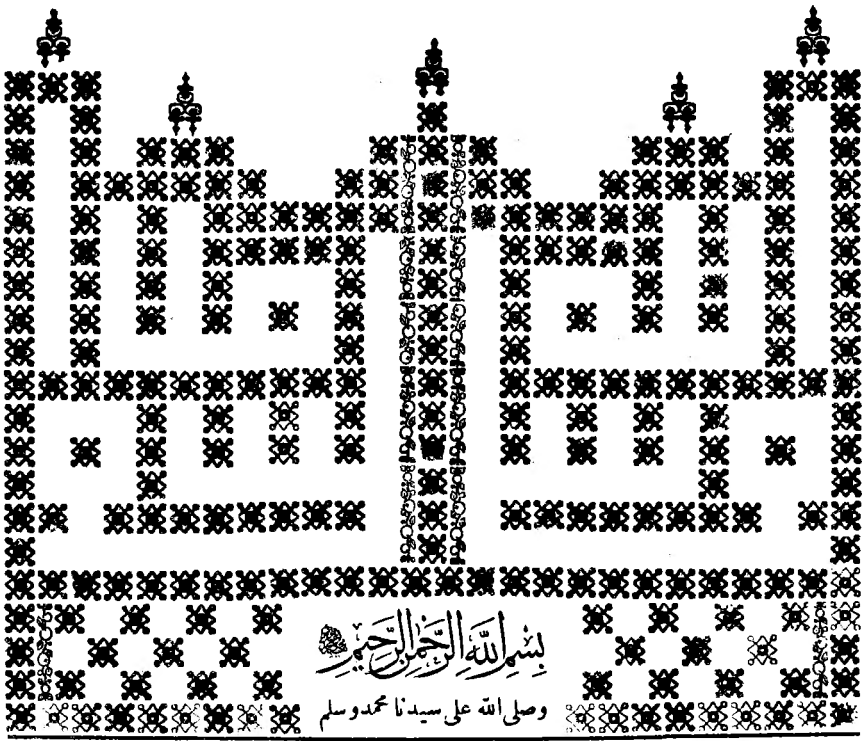
١٤٢١ هـ - ٢٠١٠ م

قَامَتْ بِالإِشْرَافِ عَلَى الطِّبَاعَةِ

شَرِكَةُ دَارِ التَّوَادِرِ

شَرِكَةُ دَارِ التَّوَادِرِ الْكُوَيْتِيَّةِ - ذ.م.م. - الْكُوَيْتِ

الكويت - حولي - ص. ب. : ٣٢٠٤٦ - هاتف : ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس : ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾
 وبحمده والصلاة والسلام
 على من لا نبي بعده وآله
 الطاهرين وأصحابه الذين
 شادوا الدين
 ﴿ الفرق السادس والاربعون ﴾
 بين قاعدة ما يطلب جمعه
 وافتراقه وبين قاعدة
 ما يطلب افتراقه دون جمعه
 وبين قاعدة ما يطلب جمعه
 دون افتراقه
 أما مثله قاعدة ما يطلب
 جمعه وافتراقه ففيها الايمان
 بالله تعالى وبسبله فانه

مطلوب في نفسه وهو شرع
 في كل عبادة لانه هو
 الاصل في كل تقرب فان
 التقرب بالعبادة فرع
 التصديق بالامر بها والاصل
 شرط في تحقق الفرع
 فالايان شرط في كل عبادة
 والشرط مطلوب الحصول
 مع الشروط فالايان
 مطلوب الجمع مع كل عبادة
 غيرانه فديكتفي منه
 بالايان الحكمي تخفيفا
 على العبد فان استحضاره
 في كل عبادة وفي جميع أجزائها
 ربما يشق على المكلف
 فيكتفي بتقدمه عن العبادة
 فعلا ثم يستصحب حكما
 ومنها الدعاء والسجود فان
 كل واحد منهما مطلوب في

﴿ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه وافتراقه وبين قاعدة ما يطلب

افتراقه دون جمعه وبين قاعدة ما يطلب جمعه دون افتراقه ﴾

المطلوبات في الشريعة ثلاثة أقسام * القسم الاول ما يطلب وحده ومع غيره كالايان بالله تعالى
 ورسله فانه مطلوب في نفسه وهو شرط في كل عبادة والشرط مطلوب الحصول مع الشروط فالايان
 مطلوب الجمع مع كل عبادة غيرانه فديكتفي منه بالايان الحكمي تخفيفا على العبد فان استحضاره في
 كل عبادة وفي جميع أجزائها ربما يشق على المكلف فيكتفي بتقدمه عن العبادة فعلا ثم يستصحب حكما والدعاء
 مطلوب في نفسه والسجود في الصلاة مطلوب في نفسه والجمع بينهما مطلوب وكالتسبيح والتهليل والتعظيم
 والاجلال كل منها مطلوب في نفسه والركوع في الصلاة مطلوب في نفسه أيضا والجمع بينهما أيضا مطلوب
 في نفسه ونحو هذه النظائر * القسم الثاني وهو ما يطلب منفردا دون جمعه مع غيره فاعلم ان
 المطلوبين في الشريعة فديكون الجمع بينهما غير مطلوب وربما كان منهياعنه وقد يكون الجمع بينهما
 مطلوباً كما تقدم مثال هذا القسم قراءة القرآن مطلوبة والركوع والسجود مطلوبان ومع ذلك فقد
 ورد النهي عن الجمع بينهما بقوله عليه السلام نهيت ان أقرأ القرآن را كما أو ساجدا عكس ما ورد في
 الدعاء مع السجود قوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من
 الدعاء فعسى أن يستجاب لكم * القسم الثالث ما يطلب جمعه دون افتراقه فكالركوع مع سجدتين
 في الصلاة فان ذلك مطلوب الجمع ولم يشرع التقرب بأحدهما منفردا وكالوقوف بعرفة مع رمي الجار
 كل واحد منهما مطلوب مع الآخر وليس مطلوباً منفردا وكالحلق مع الحج أو العمرة ليس قرينة على
 انفراد الجمع بينهما فرقة ونحو ذلك مما يدل الاستقراء عليه فهذا تمثيل هذه الاقسام وأما وجه
 المناسبة في هذه المواطن باعتبار هذه الاحكام فقد يحصل وقد لا يحصل فيكون ذلك نعتا لا يطالع على
 حكمته فالايان لما كان الاصل في كل تقرب اشتراط جمعه ليتحقق التقرب فان التقرب بالعبادة

نفسه وقدر وطلب الجمع بينهما في قوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثر وافيه من الدعاء فعسى أن يستجاب لكم ومنها الثناء والتمجيد لله تعالى بالتسبيح والتهليل والتعظيم والجلال فإنه مطلوب في نفسه والركوع في الصلاة مطلوب في نفسه أيضا وقد ورد طلب الجمع بينهما في نفسه في الحديث المذكور أيضا وذلك لوجهين الأول أن القاعدة لما تقررت بأن الله تعالى أمر عباده أن يتقربوا إليه على حسب ما جرت العادة به مع الامثال والملوك والا كبراذ نسبة كل من الطاعات والمعاصي إلى الله تعالى واحدة لا تزيد الطاعات ولا تنقص المعاصي وقد جرت عادة الناس مع من ذكر أن يقدموا (٣) الثناء عليهم قبل الطلب منهم تطبيقا

أقلوبهم واستعطافا لأنفسهم
ناسب جعل الله سبحانه
وتعالى الثناء والتمجيد لله في
الركوع وجعل الدعاء في
السجود بعد الثناء والوجه
الثاني أنه لما كان السجود
في العبادة أبلغ شرعا من
الركوع كما أن بذل الدينار
صدقة أبلغ في العادة من
بذل الدرهم وأبلغية
السجود لا مريين أحدهما
الأخر في القرب من الرب
تعالى قل عليه السلام
أقرب ما يكون العبد من
ربه إذا كان ساجدا وثنائهما
أنه أشق من الركوع لما
سيأتي وارتكاب الاشق في
تحصيل المأمور به يدل على
المبالغة في الطوعية فيكون
موجباً لزيد الاجور قال عليه
السلام أفضل العبادات أجزها
أي أشقها وكان الدعاء مخ
العبادة وهو الأصل في
الطلب والثناء وسيلة إليه
حتى سمي دعاء في قوله صلى
الله عليه وسلم أفضل الدعاء
دعاء يوم عرفة وأفضل

فرع التصديق بالأمريها والجمع بين الفرع وأصله مناسب وأما الدعاء مع السجود والثناء مع الركوع
فبنى على قاعدة وهي أن الله تعالى أمر عباده أن يتقربوا إليه على حسب ما جرت العادة به مع الامثال
والملوك والا كبر فإن الطاعات كلها والمعاصي كلها نسبتها إلى الله تعالى نسبة واحدة لا تزيد الطاعات
ولا تنقص المعاصي وإنما أمر عباده لتظهر منهم الطاعة على حسب ما جرت العادة به مع الاكابر ولذلك
لما كان السجود في العبادة أبلغ من الركوع قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه إذا كان
ساجدا وكان بذل الدينار أفضل من بذل الدرهم في الصدقة لأنه في العادة أبلغ وارتكاب المشاق في
تحصيل المأمور يكون موجباً لزيد الاجر لأنه في العادة يدل على المبالغة في الطوعية فقال عليه السلام
أفضل العبادات أجزها أي أشقها ولما جرت عادة الناس مع الملوك أن يقدموا الثناء عليهم قبل الطلب منهم
تطبيقا أقلوبهم واستعطافا لأنفسهم جعل الله سبحانه وتعالى الثناء والتمجيد لله في الركوع وجعل الدعاء
في السجود بعد الثناء ولهذا المعنى لما سئل سفيان بن عيينة عن قوله عليه السلام أفضل الدعاء دعاء
يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله فقيل له هذا الثناء فأين الدعاء فأنشداً بيات
أمية بن أبي الصلت الثقفي

أطلب حاجتي أم قد كفاني * حباؤك ان شيمتك الحباء
إذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضك الثناء
كريم لا يغيره صباح * عن الخلق الجليل ولا مساء
وعلمك بالحقوق وانت قدما * لك الحسب المهذب والوفاء

يعني فلما كان الثناء يحصل من الكريم ما يحصله الدعاء سمي الثناء على الله تعالى دعاء لأنه سبحانه
أكرم الأكرمين وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى أنه قال من
شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين فهذا هو وجه المناسبة في الثناء في الركوع
والدعاء في السجود وأما المنع من الجمع بين القراءة والركوع فلأن القراءة جعل لها الشرع موطنا وهو
القيام لأنه حالة استقرار يتمكن فيه الفكر من التأمل لمعانى القراءة والانتعاض بوعيدها ووعدها
والتفكير في معانيها على اختلاف فهم حسب الإقبال على الله تعالى بالمنجاة وهذه الأحوال لا تناسب
الركوع والسجود لضيق النفس وضجرتها في حالة الانحناء وانحصار الأعضاء وحس النفس فتناسب
المنع من القراءة في هذين الموضعين ولأن القراءة لما عيّن لها موطن ناسب أن تعين بقية المواطن لغيرها
من الثناء المحض والدعاء المحض فإن القراءة قد لا تكون ثناء ولا دعاء فقتل الصلاة على جميع أنواع
القربات ولا تختص بنوع معين فتكون حينئذ أفضل الأعمال كما جاء في الحديث أفضل أعمالكم الصلاة

ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله فقد سئل عنه سفيان بن عيينة فقيل له هذا الثناء فأين الدعاء فأنشداً بيات أمية بن أبي الصلت
الثقفي وهي أطلب حاجتي أم قد كفاني * حباؤك ان شيمتك الحباء إذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضك الثناء
كريم لا يغيره صباح * عن الخلق الجليل ولا مساء وعلمك بالحقوق وانت قدما * لك الحسب المهذب والوفاء
يعني فلما كان الثناء يحصل من الكريم ما يحصله الدعاء سمي الثناء على الله تعالى دعاء لأنه سبحانه أكرم الأكرمين وقد جاء في
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى أنه قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين

ناسب تقديم الوسيلة في الركوع وتأخير الدعاء في السجود الذي هو أبلغ وأشق وأفرط في القرب من الرب سبحانه وتعالى وأما أمثلة قاعدة ما يطلب اقترافه دون جهه ففيها قراءة القرآن مطلوبة في الشريعة كما أن الركوع والسجود مطلوبان كذلك والجمع بينهما وبين كل واحد منهما غير مطلوب، بل قد ورد النهي عنه بقوله عليه السلام نهيت أن أقرأ القرآن ركعاً أو سجداً عكس ما ورد في الدعاء مع السجود في الحديث المتقدم بذلك لوجهين الأول أن الشرع لما عيّن الركوع للثناء المحض والدعاء المحض ناسب أن يعين القيام موطناً للقراءة لأنها قد لا تكون ثناء ولا دعاء (٤) لتشتمل الصلاة على جميع أنواع القربات ولا تختص بنوع معين فتكون حينئذ

أفضل الأعمال كما جاء في الحديث أفضل أعمالكم الصلاة * الوجه الثاني أن الشرع إنما جعل القيام موطناً للقراءة لأنه حالة استقرار يتمتع بها الفكر من التأمل لمعاني القراءة والاتعاظ بوعيدها ووعدها والتفكير في معانيها على اختلافها مع حسن الإقبال على الله تعالى بالمناجاة بخلاف الركوع والدعاء لمافي الأول من ضيق النفس ونجسها في حالة الانحناء والثاني من انحصار الاعضاء وحبس النفس وذلك لا يناسب أحوال القراءة كما أنه إنما جعل الدعاء في السجود لما فيه من فرط القرب والثناء في الركوع لأنه وسيلة للدعاء ولجربانه على عادة الطالب من الملوك كما علمت ومنهم الصوم والصلاة كل واحد منهما مطلب للتقرب به من ربه ولم يطلب الجمع بينهما للقاعدتين

وهذه المواطن الثلاث مناسبة كل واحد منها لما وضع فيه فالقراءة في القيام للتمكن والدعاء في السجود لفرط القرب والثناء عليه لأنه عادة الملوك وأما كون الركوع لا يتقرب به وحده بخلاف السجدة الواحدة فإنها شرعت قرباً في التلاوة وشكر النعم عند من يرى سجدة الشكر فإن الشاغي رضي الله عنه يراها دون مالك فوجه المناسبة في المنع من التقرب بالركوع وحده لم أقف فيه على شيء ولا يبعد أنه تعبد وكذلك أركان الحج التي لا يتقرب بها منفردة للغالب عليها التعبد بخلاف الطواف فإنه شرع قرباً وحده دون السعي فإنه لا يشرع قرباً وحده وإن كان قد اشترط مع الطواف صلاة ركعتين وعلى هذه القواعد والفروق أنبنى قول القائل لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف لما صار شرطاً له بالنذر كالصلاة لأنه إذا نذر أن يعتكف صائماً لزمه ذلك ووجب الصوم وصحة هذا الكلام مبني على قاعدتين * القاعدة الأولى أن النذر لا يؤثر إلا في مندوب ولما أثر النذر في وجوب الصوم مع الاعتكاف إذا نذر ذلك على أنه مطلوب أن يجمع بينهما والقاعدة الثانية أنه إذا نذر أن يصلي صائماً لم يلزمه ذلك لأن الجمع بين الصلاة والصوم غير مطلوب وإن كان كل واحد منهما مطلوباً في نفسه فلذلك لم يؤثر النذر في الجمع بين الصلاة والصوم

الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير *

وسر الفرق بين هاتين القاعدتين أن المأمور به مع التخيير كخصال الكفارة يكون الأمر فيه متعلقاً بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينهما لصدقه على كل واحد منهما فيكون المشترك متعلقاً بالأمر ولا تخيير فيه والخصوصيات هي متعلق التخيير

قال (الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير وسر الفرق بين هاتين القاعدتين أن المأمور به مع التخيير كخصال الكفارة يكون الأمر فيه متعلقاً بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينهما لصدقه على كل واحد منهما) * قلت قوله أن الأمر في خصال الكفارة متعلق بأحدها صحيح وقوله الذي هو قدر مشترك بينهما ليس بصحيح فإنه ليس بمفهوم أحد الأمور الواحد منها مبهماً غير معين لا الحقيقة المشتركة فيها ولو نطق الوجوب بالحقيقة من حيث هي تلك الحقيقة للزم شمول الوجوب لكل شخص بما فيه تلك الحقيقة وليس الأمر كذلك وقوله لصدقه على كل واحد منها * قلت لا يلزم من صدقه على كل واحد منها أن يراد به الحقيقة المشتركة فيها قال (فيكون المشترك متعلقاً بالأمر ولا تخيير فيه) * قلت قد تبين أن متعلق الأمر ليس المشترك قال (والخصوصيات هي متعلق التخيير

والأولى أنه إذا نذر أن يصلي صائماً لم يلزمه ذلك والقاعدة الثانية أن النذر لا يؤثر إلا في مندوب فلما

لم يؤثر النذر في وجوب الصوم مع الصلاة كما أثر في وجوبه مع الاعتكاف إذا نذر ذلك على أنه ليس بمطلوب مع الصلاة وإن كان كل واحد منهما مطلوباً في نفسه وأنه مطلوب مع الاعتكاف فن هنا ظهر صحة قول القائل لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف لما كان شرطاً له بالنذر كالصلاة لكنه إذا نذر أن يعتكف صائماً لزمه ذلك ووجب الصوم فافهم وأما أمثلة قاعدة ما يطلب جمعه دون اقترافه ففيها الركوع مع سجدة في الصلاة فإن ذلك مطلوب الجمع ولم يشرع التقرب بأحد ههما منفرداً قال الأصل ما معناه لأنه لم يشرع قرباً إلا

السجدة الواحدة في التلاوة وكذا في شكر النعم عند الشاقي دون مالك ولم أقف على وجه المناسبة في المنع من التقرب بالركوع وحده ولا يبعد أنه تعبد ومنها الوقوف بعرفة مع رمي الجاركل واحدم مطلوب مع الآخر وليس مطلوباً بمنفرداً ومنها السعي مع الطواف في حج أو عمرة قربة وليس هو بانفراده قربة ومنها الحلاق مع الحج أو العمرة قربة وليس هو بانفراده قربة قال الأصل والغالب على أركان الحج التي لا تقرب بهامنفردة أي كالوقوف بعرفة والسعي وكذا الحلاق على القول بركنيتي التعبد بخلاف الطواف فإنه شرع قربة وحده وإن كان قد اشترط معه صلاة ركعتين ومنها غير ذلك مما يدل الاستقراء (٥) عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

والفرق السابع والأربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهى عنه لا يصح مع التخيير على ما زعم الأصل أنه فرق بينهما المعتزلة دون الأصحاب وأن مذهب المعتزلة هو الحق وبين مره بما قال ابن

ولا وجوب فيها ففهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لا يجوز تركه البتة لأن تركه يترك الجميع وهو خلاف الاجماع والخصوصيات متعلق بالتخيير ولا وجوب فيها لأنه لا يجب عليه عين العتق ولا عين الكسوة ولا عين الأطعم بل له ترك كل واحد من هذه الخصوصيات بفعل الآخر ويخرج عن العهدة بفعل المشترك في أيها شاء فإن أعتق حصل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها وكذلك أن كسا أو أطعم وأما النهي عن المشترك الذي هو مفهوم أحدها فالقاعدة تقتضي أن النهي متى تعلق بمشترك حرمت أفرادها كلها فإذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير حرم كل خنزير أو مفهوم الخمر حرم كل خمر والسبب في ذلك أنه لو دخل فرد في الوجود لدخل في ضمنه ترك فيلزم المحذور وكذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الأفراد

الشاط أنه هو المحال عقلاً وإن ما حكاها عن المعتزلة باطل والصحيح ما حكاها سيف الدين عن الأصحاب فانظرهما والصواب عدم الفرق بينهما أصلاً لا عند المعتزلة ولا عند الأصحاب أما المعتزلة فأنهم وإن اختلفوا في أن الأمر أو النهي بواحد مبهم من أشياء معينة هل يوجب أو يحرم الكل فيشأ بفعل الكل أو تركه ثواب بفعل واجبات وترك محرمات ويعاقب بترك الكل أو فعله عقاب ترك واجبات وفعل محرمات ويسقط فعل الكل الواجب أو تركه

ولا وجوب فيها) * قلت ذلك صحيح إن أراد من حيث تعين كل واحد منها وإن أراد أنها متعلق بالتخيير من حيث دخولها تحت المشترك فلا وذلك أنه لا يخلو أن تعتبر الحقيقة الشاملة لأنواع الكفارة وشبهها من حيث تلك الحقيقة أولاً فإن اعتبرت من حيث هي تلك الحقيقة فلا تعلق للوجوب بها وإن لم تعتبر من حيث هي تلك الحقيقة فلا يخلو أن تعتبر الأنواع من حيث هي تلك الأنواع أولاً فإن اعتبرت من حيث هي تلك الأنواع فلا تعلق للوجوب بها وإن لم تعتبر من حيث هي تلك الأنواع بل من حيث كل واحد منها قسط من تلك الحقيقة فلا يخلو أن تعتبر من حيث مجموعها أولاً فإن اعتبرت من حيث مجموعها فلا تعلق للوجوب بها وإن لم تعتبر من حيث مجموعها بل من حيث آحادها فلا يخلو أن تعتبر من حيث تعينها أولاً فإن اعتبرت من حيث تعينها فلا تعلق للوجوب بها وإن لم تعتبر من حيث تعينها لكن اعتبرت من حيث إبهامها فهي متعلق للوجوب من هذا الوجه لا غير قال (ففهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لا يجوز تركه البتة لأن تركه يترك الجميع وهو خلاف الاجماع إلى قوله بل له ترك كل واحد من هذه الخصوصيات بفعل الآخر) * قلت ما قاله هنا صحيح غير قوله ففهوم أحدها الذي هو مشترك فإن مفهوم أحدها ليس المشترك بل واحد غير معين مما في المشترك قال (ويخرج عن العهدة بفعل المشترك في أيها شاء) * قلت هذا صحيح قال (فإن أعتق حصل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها وكذلك أن كسا أو أطعم) * قلت ليس أحدها هو القدر المشترك بل مبهم غير معين مما فيه المشترك قال (وأما النهي عن المشترك الذي هو مفهوم أحدها) * قلت قد تقدم مراراً أن مفهوم أحدها ليس المشترك قال (فالقاعدة تقتضي أن النهي متى تعلق بمشترك حرمت أفرادها كلها ولذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الأفراد) * قلت ذلك صحيح

بفعل أو ترك واحد منها أو الواجب في ذلك أو المحرم في ذلك واحدمسها معين عند الله تعالى ويسقط طلب الفعل أو الترك في الواجب أو المحرم بفعله أو فعل غيره منها أو بتركه أو ترك غيره منها أو الواجب أو المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للفعل أو للترك منها بأن يفعله أو يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين إلا أنهم اتفقوا على نفي إيجاب أو تحريم واحد لا بعينه لما قالوا من أن تحريم الشيء أو إيجابه لما في فعله أو تركه من المفسدة التي يدركها الفعل وإنما يدركها في المعين وأما الأصحاب فأنهم اتفقوا على أن الأمر والنهي بواحد مبهم من أشياء معينة يوجب أو يحرم واحد منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها لأنه المأمور به أو

المنهى عنه وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب الخير والمحرم الخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهده الواجب والمحرم بأى من الاشياء يفعله أو يتركه وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا ومحراما عند الاصحاب بل واحدا لبعينه هذا خلاصة ما في جمع الجوامع مع شرح المحلى ومفاد ذلك أن الخلاف بين قول الاصحاب وبين القول الاول من أقوال المعتزلة المذكورة معنوى وعليه جماعة من الأصوليين كالآسدى وابن الحاجب والعبد قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون (٦) الاداء اهـ وذلك لان الامر يتعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد

ولا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب كل فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة وإذا حصل فرد منها حصلت في ضمنه واستغنى عن غيره فلذلك لا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب أفرادها كلها فصح التخيير مع الامر بالمشترك ولم يصح التخيير مع النهى عن المشترك فهذا هو سر الفرق * فان قلت قد وقع النهى مع التخيير في الاختين فان الله تعالى حرم عليه احدهما لابعينها ولانعى بتحريم المشترك الا ذلك وحرم الام وابتها من غير تعيين وأوجب احدى الحصول في الكفارة وإذا وجبت واحدة لابعينها حرمت واحدة لابعينها فهذه صور كلها تدل على الجمع بين النهى وبين التخيير * قلت هذا محال عقلا ومن المحال عقلا أن يفعل الانسان فردا من جنس أو نوع أو كلى مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك المنهى عنه لان الجزئى فيه الكلى بالضرورة وفاعل الاخص فاعل الاعم فلا سبيل الى الخروج عن العهدة في النهى الا بترك كل فرد والتخيير مع النهى عن المشترك محال عقلا وأما ما ذكرتموه من الصور فوهم اما الاختان والام وابتها فلان ذلك التحريم انما يتعلق بالمجموع عينا لا بالمشارك بين الافراد ولما كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية يتحقق باى جزء كان من أجزائها لابعينه فلا جرم أى أخت تركها خرج عن عهدة النهى عن المجموع

قال ولا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب كل فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة الى قوله فهذا هو سر الفرق * قلت ما قاله هنا غير مسلم ولا صحيح بل يلزم من إيجاب المشترك إيجاب كل فرد بمافيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل تلك الماهية المشتركة وانما لا يلزم إيجاب كل فرد بمافيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ بمافيه المشترك قال (فان قلت الى قوله فهذه صور كلها تدل على الجمع بين النهى وبين التخيير) * قلت ما أورد عليه من السؤال وارد قال (قلت هذا محال عقلا ومن المحال عقلا أن يفعل الانسان فردا من جنس أو نوع أو كلى مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك الى قوله والتخيير مع النهى عن المشترك محال عقلا) * قلت ان أراد بقوله ولا يفعل ذلك المشترك الحقيقة من حيث هي تلك الحقيقة فليس بصحيح فكيف ومن قاعدة من ثبت ذلك انه لا وجود له في الاعيان وان أراد بقوله لا يفعل ذلك المشترك أن لا يفعل شيئا بمافيه الحقيقة فقوله صحيح ولا يتناول محل النزاع قال (وأما ما ذكرتموه من الصور فوهم اما الاختان والام وابتها فلان ذلك التحريم انما يتعلق بالمجموع عينا لا بالمشارك بين الافراد ولما كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية يتحقق بأى جزء كان من أجزائها لابعينه فلا جرم أى أخت تركها خرج عن عهدة النهى عن المجموع

منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وذهب الامام الرازى وامام الحرمين وجماعة الى انه لفظى بناء على تفسير أبى الحسين للقول الاول من أقوال المعتزلة المذكورة بأنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللكلف أن يختار أيا ما كان فهو بعينه مذهب أهل السنة والخلف لفظى لانهم انما قالوا بوجوب الكل بهذا المعنى فرارا من القول بوجوب واحد مبهم لان العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتقييح وان العقل يدرك الاحكام قبل الشرع والى هذا يشير العلامة أبو اسحاق في الموافقات حيث قال وكل مسألة في أصول الفقه يبنى عليها فقه الا انه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه كالخلاف مع المعتزلة في الواجب الخير والمحرم الخير

لا

فان كل فرقة موافقة للآخرى في نفس العمل وانما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم

الكلام وفي أصول الفقه تقرر بأى ما هو هل الوجوب والتحرير أو غيرهما راجعة الى صفات الاعيان أو الى خطاب الشارع اهـ المراد قال الشرع يبنى وأشار المحلى بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الإبهام في الواجب أى والمحرم وبقوله في ضمن أى معين الى التعيين في الخير فيه ثم ان القدر المشترك بينهما أعني ذلك المفهوم من حيث تعين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بأنه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو بخير فيه ولا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين هذا هو الحق في الحل الذي بينه العبد بما توضيحه ان الذي

وجب وهو الواحد المبهم أغنى هذا المفهوم الكلي لم يخبر فيه أذلا يجوز تركه البتة والتخيرا إنما هو في كل واحد من المعينات وإن كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب المخبرانه خبر في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خبر في أفرادهِ وتعدداً صادق عليه أحدها إذا تعلق به الوجوب والتخير يأتي كون متعلق الوجوب والتخير واحداً كالأمرين وأوجب واحداً فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وإنما الممتنع (V) التخير بين واجب بعينه وغير

واجب بعينه كالصلاة وأكل الخبز اه كلام الشرعيني وكذلك يمتنع التخير بين أفراد المشترك لافرق بين كونه المأمور به أو المنهى عنه كمفهوم الخنزير أو مفهوم الحجر ومفهوم صوم رمضان خلافاً للأصل لأنه كما

لا لانه نهى عن المشترك بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من أفراد ذلك المجموع فهذا هو السبب لا لان التحريم تعلق بواحدة لا بعينها بل تعلق بالمجموع فيخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها فتأمل هذا الفرق فخلافة محال عقلا والشرع لا يرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات وكذلك نقول في خصال الكفارة لما أوجب الله تعالى المشترك حرم ترك الجميع لانه يستلزم ترك المشترك فالحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال فلا نجد نهياً على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشارك فتأمل ذلك فلذلك صح التخير في المأمور به ولم يصح في المنهى عنه وإنما يقع في الخروج عن عهدة لا في أصل النهى فتأمل ذلك

قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فانه لا يخلو أن يريد بالنهى عن المجموع النهى عن الجمع أو يريد بذلك النهى عن الجلة فان أراد الثاني فقله ليس بصحيح فانه يلزم من النهى عن الجلة النهى عن أحادها وإن أراد الأول وهو النهى عن الجمع فانه يلزم منه النهى عن كل واحد مبهم وهو قول خصمه فقد لزمه ما أنكر قال (لا لانه نهى عن المشترك) * قلت لو كان نهياً عن المشترك لزم منه النهى عن كل واحد قال (بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من أفراد ذلك المجموع) * قلت إنما يكفي ذلك اذا كان المراد بالمجموع الجمع لا اذا كان المراد بالمجموع الجلة قال (فانه لا يخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها بل تعلق بالمجموع ويخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها) * قلت قد سبق انه لا يخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها الا اذا كان المراد تحريم الجمع لا اذا كان المراد بالمجموع تحريم الجلة قال (فتأمل الفرق فخلافة محال عقلا) * قلت ما اختاره هو المحال عقلا وما خالفه هو الجائز عقلا قال (والشرع لا يرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات) * قلت ذلك صحيح ولا يلزم منه مقصوده قال (وكذلك نقول في خصال الكفارة لما أوجب الله تعالى المشترك حرم ترك الجميع لانه يستلزم ترك المشترك) * قلت لو أوجب الله تعالى المشترك لما جاز ترك شئ مما فيه المشترك قال (فالحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال) * قلت اذا كان المحرم ترك الجميع لزم منه تحريم ترك واحدة لا بعينها قال (فلا نجد شيئاً على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشارك) * قلت قد سبق انه اذا كان متعلقاً بالمجموع أى بالجلة فان كان الوجوب فلا بد من فعل كل واحد من أحادها وإن كان التحريم فلا بد من ترك كل واحد من أحادها قال (فتأمل ذلك فلذلك صح التخير في المأمور به ولم يصح في المنهى عنه وإنما يقع في الخروج عن عهدة لا في أصل النهى) * قلت قد تأملت ذلك وصح ذلك التخير في النهى كما صح في الأمر ووقع في الخروج عن العهدة في أصل النهى قال (فتأمل ذلك)

يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع أفراد ككل خنزير وكل خمر كذلك يلزم من إيجاب المشترك إيجاب جميع أفراد ككل صوم رمضان بعام من الأعوام قال ابن الشاط وأذا كان المقصود تحصيل تلك الماهية المشتركة لزم من إيجاب المشترك إيجاب كل فرد مما فيه المشترك وإنما لا يلزم إيجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك اه أى كإيجاب واحد مبهم من خصال كفارة اليمين فان يأتيها الأمر بذلك تقديرا أى معنى اذهى خبر بمعنى الأمر

لما علمت من أن كل فرد مما فيه المشترك هو متعلق التخير فلا يتعلق به الإيجاب بل إنما يتعلق بالإيجاب بواحد مبهم منها وهو المفهوم الكلي المشترك بينها وإن كان كل واحد منها يتأدى به الواجب من حيث أنه يتضمن الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فكون المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك إنما هو من حيث أنه لا يتأدى الواجب إلا به لا من حيث أنه هو نفس الواجب لوجهين * الأول انه كيف يكون هو نفس الواجب وهو متعلق التخير الثاني انه لو كان هو نفس الواجب لكان هو بعينه مذهب بعض المعتزلة من أن الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من أى واحد منها بان يفعله دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين للإتفاق على

الخروج عن عهدة الواجب بأى منها فعل فيرد عليه حينئذ قول المحلى ان الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لا خصوصه أى كونه مختار المكلف للقطع باستواء المكافئين فى الواجب عليهم انتهى على ان القول بمراعاة الخصوصية نظر التأدى الواجب وهو المشترك بها المبني عليه الخلاف بين أهل السنة فى ان محل ثواب الواجب الذى هو المشترك بينها هل هو الأعلى أو الأول أو الاحد ومحل العقاب هل هو الأدنى أو الاحد خلاف التحقيق والتحقيق المأخوذ من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكافئين ان محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من حيث انه أحدها ولا نظر الى خصوصية ما وقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية مخيرا والاختلاف الواجب باختلاف المكافئين ولا فائز به على الاصح (٨) الذى التفريع عليه وكذا يقال فى كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه

ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه لان الكلام فى مقتضى الامر بواحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك وأما خصيصية المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها فى الامر بفعل الخير ثواب المندوب ككافى المحلى والشرىنى وكما لا يلزم ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك بناء على القول بمراعاة الخصوصية نظر التأدى الواجب وهو المشترك بها أو تحصيل المشترك الذى هو أحدهما من حيث انه أحدها بناء على التحقيق كذلك لا يلزم تحريم كل فرد مما فيه المشترك كفى نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض اذا كان المقصود ترك شئ مما فيه المشترك بناء على القول بمراعاة الخصوصية نظرا لتأدى ترك

مع ان الشيخ سيف الدين فى الاحكام له الموضوع فى أصول الفقه حكى عن أصحابنا صحة النهى مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه والحق مع المعتزلة فى هذه المسألة دون أصحابنا الا أن يريدوا التخيير فى الخروج عن العهدة كما تقدم فلا يبقى خلاف بين الفريقين

الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية وبين قاعدة

التخيير الذى لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينها *

جمهور الفقهاء يعتقدون ان صاحب الشرع أو غيره اذا خير بين أشياء يكون حكم تلك الاشياء واحدا وأن لا يقع التخيير الا بين واجب وواجب أو مندوب ومندوب أو مباح ومباح وكذلك هو مسطور فى كتب أصول الفقه وكتب الفقه وليس الامر كذلك بل هناك تخيير يقتضى التسوية وتخيير لا يقتضيهما ونحرير الفرق بين القاعدتين ان التخيير متى وقع بين الاشياء المتباينة وقعت التسوية أو بين الجزء والكل أو أقل أو أكثر لم تقع التسوية ويتضح لك هذا الفرق بذكر أربع مسائل (المسألة الاولى) تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنث اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك بينها وهو مفهوم أحدها والتخيير فى الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام فالشترك متعلق الوجوب من غير تخيير والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب وعلى كل

مع ان الشيخ سيف الدين فى الاحكام له فى أصول الفقه يحكى عن أصحابنا صحة النهى مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه * قلت ما حكاه سيف الدين صحيح وقول الاصحاب صحيح وقول المعتزلة باطل قال (والحق مع المعتزلة فى هذه المسألة الى آخر ما قاله فى ذلك) * قلت قد سبق ان الامر بعكس ما قال وان الصواب مع الاصحاب قال (الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية بين الاشياء المخير فيها وبين قاعدة التخيير الذى لا يقتضى التسوية الى قوله وتخيير لا يقتضيه) * قلت الصحيح ما اعتقده جمهور الفقهاء وسطر فى كتب الفقه وأصوله دون ما اختاره هو وارضاه قال (وتحرير الفرق بين القاعدتين الى قوله بذكر أربع مسائل) * قلت ما قاله هنا مجرد دعوى قال (المسألة الاولى تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنث اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك بينها وهو مفهوم أحدها) قلت قد سبق ما فيه قال (والتخيير فى الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام) * قلت ذلك صحيح قال (فالشترك متعلق الوجوب من غير تخيير) * قلت لو كان المشترك متعلق الوجوب لوجب الجميع بل متعلق الوجوب واحد غير معين قال (والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب وعلى كل

تقدير

المحرم وهو المشترك بها وترك المشترك الذى هو أحدهما من حيث انه أحدها فى ضمن أى معين منها بناء

على التحقيق فعلى المكافى تركه فى أى معين منها وله فعله فى غيره اذا لم يمنع من فعل الغير لان المحرم واحد فتحرى واحد لا يعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق فى واحد فليس النهى كالنفي ويقاس على التحريم الكراهة الا فى العقاب كفى المحلى والشرىنى وبالجملة فلا فرق بين كون الامر بواحد مبهم من أشياء معينة يوجب واحد منها لا يعينه عند الاصحاب ولا يوجب عند المعتزلة بل انما يوجب الكل ويسقط بواحد أو واحد منها معين عند الله أو ما يختاره المكلف للفعل على الخلاف المتقدم وبين كون النهى بواحد مبهم من أشياء معينة يحرم واحد منها لا يعينه عند الاصحاب ولا يحرمه عند المعتزلة بل انما يحرم الكل ويسقط بترك واحد

أو واحد منها معينا عند الله أو ما يختاره المكاف للترك على الخلاف المتقدم نعم فرق بعض المعتزلة بينهم بأن اللغة لم ترد بصيغة من النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما وردت بالامر بواحد منهم من أشياء معينة قال وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا نهى عن طاعتهم أجمعا أى وليس نهيا عن طاعة واحد منهم منهم حتى يقال انه صيغة من النهي عن واحد منهم من أشياء معينة وردت بها اللغة لكن رد المحلى هذا الجواب بما حاصله ان هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد منهم فهى طريق لذلك ولا ينافى ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع فقد ثبت ورود اللغة بذلك الطريق غاية الامر انه منع من جعلها (٩) على معناها الاصلى مانع فافهم

هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام وان أردت زيادة توضيحه فعليك بشرح المحلى على جمع الجوامع وحواشيه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والاربعون

بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية وبين قاعدة التخيير الذى لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينها على ما اختاره الاصل وارتضاه

من تحقق هاتين القاعدتين

خلافهما هو مسطور فى

كتب الفقه وأصوله واعتقده

جمهور الفقهاء من أن

صاحب الشرع أو غيره اذا

خير بين أشياء يكون حكم

تلك الاشياء واحدا وانه

لا يقع التخيير الا بين واجب

وجاب أو مندوب ومندوب

أو مباح ومباح قال ونحري

الفرق بينهما ان التخيير

متى وقع بين الاشياء المتباينة

كفى تخييره تعالى بين

خصال الكفارة فى الحنث

تقدير حكم كل خصلة من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها أمور متباينة * المسألة الثانية * قوله تعالى يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا قال بعض العلماء خيره الله تعالى بين الثلث والنصف والثلثين لان قوله تعالى أو انقص منه قليلا أى انقص من النصف والمراد الثلث أو زد عليه أى على النصف والمراد بالزيادة على النصف السدس فيكون المراد الثلثين كذا وقع فى تفسير هذه الآية وهذا تخيير وقع بين ثلاثة أشياء كخصال الكفارة ومع ذلك فالثلث واجب لا بد منه والنصف والثلثان مندوبان يجوز تركهما فعملهما أولى فقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب ان التخيير وقع بين أقل وأكثر والاقل جزء فهذا مفارق للتخيير بين خصال الكفارة فتأمل فهو لا يكاد يخطر بالبال الا ان التخيير يقتضى التسوية مطلقا * المسألة الثالثة * قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية خير الله تعالى المسافر بين ركعتين أو أربع والركعتان واجبتان جزما والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجبا وأما الركعتان

تقدير حكم كل خصله من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها أمور متباينة * قلت ماقاله من أن الخصوصيات متعلق التخيير وان حكم كل خصلة حكم الاخرى صحيح لاما قاله من ان ذلك لكونها أمور متباينة قال * المسألة الثانية * قوله تعالى يا أيها المزمل الى قوله ومع ذلك فالثلث واجب لا بد منه والنصف والثلثان مندوبان يجوز تركهما فعملهما أولى * قلت ليس الثلث واجبا من حيث هو ثلث ولو كان ذلك لكان واجبا معينا وليس النصف والثلثان مندوبين ولو كان ذلك لجاز تركهما مطلقا وليس كذلك بل لا يجوز تركهما الا عند قيام الثلث قال (فقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب ان التخيير وقع بين أقل وأكثر) * قلت لم يقع التخيير بين الواجب والمندوب وليس كون التخيير وقع بين أقل وأكثر سببا فى ذلك قال (فهذا مفارق للتخيير بين خصال الكفارة) * قلت ليس مفارقا للتخيير بين خصال الكفارة بل هما سواء الا عند من اعتراه الغلط فتوهم ان الجزء المنفصل هو الجزء المجتمع المتصل قال (فتأمل فهو لا يكاد يخطر بالبال الا ان التخيير يقتضى التسوية مطلقا) * قلت يحق أن لا يخطر غير ذلك بالبال فانه الامر الذى لا ريب فيه قال * المسألة الثالثة * قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية خير الله تعالى المسافر بين ركعتين أو أربع والركعتان واجبتان جزما والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجبا وأما الركعتان

اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك الذى هو مفهوم أحدها

(٢ - الفروق - ثانى)

والتخيير فى الخصوصيات التى هى العتق والكسوة والاطعام لانها أمور متباينة فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب ومتى وقع أى التخيير بين الجزء والكل كفى قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية فان التخيير فيها وقع بين جزء وهما ركعتان وكل ذى أربع ركعات أو بين الأقل والاكثر كفى قوله تعالى يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا فان التخيير فيها وقع بين الأقل والاكثر قال بعض العلماء خيره الله تعالى بين

الثالث والنصف والثلاثين لأن قوة تعالى أو انقص منه قليلاً أي انقص من النصف والمراد الثالث أو زد عليه أي على النصف السدس فيكون المراد الثلاثين وكفى التخيير الذي أجمعت الامة عليه لصاحب الدين على المعسر بين النظرة والابراء فان الابراء لما كان يتضمن النظرة وترك المطالبة صار التخيير بينهم وبين النظرة من باب التخيير بين الاقل والاكثر اقتضى ذلك عدم التسوية في الحكم ألا ترى ان الله تعالى خير المسافر في الآية الاولى بين ركعتين وهما واجبتان جزمالانه لا يجوز تركهما اجاعاً وبين الزائد عليهما وهو ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز (١٠) تركه لا يكون واجباً فوقع التخيير بين الواجب وما ليس بواجب على خلاف المتعارف

المعهود من قاعدة ان التخيير يقتضى التسوية مطلقاً لانه بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة وان الله تعالى خيره صلى الله عليه وسلم في الآية الثانية بين الثلث وهو واجب لا بد منه وبين النصف والثلاثين وهما مندوبان يجوز تركهما وفعلهما أولى فوقع التخيير بين الواجب والمندوب على خلاف القاعدة المذكورة لانه بين أقل وأكثر والاقل جزء وان اجاع الامة وقع بتخيير صاحب الدين على المعسر بين النظرة أي ترك المطالبة وهو واجب حتماً وبين الابراء المتضمن للنظرة وترك المطالبة وهو ليس بواجب الا انه أفضل في حقه على خلاف قاعدتين احدهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب لانه تخيير فيما هو من باب الاقل والاكثر كما علمت اهـ

فلا يجوز تركهما اجاعاً فقد وقع التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهذا خلاف المتعارف المعهود من القاعدة وسببه ان التخيير وقع بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة (المسألة الرابعة) أجمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء وان الابراء أفضل في حقه وأحدهما واجب حتماً وهو ترك المطالبة والابراء ليس بواجب والسبب في هذا ان الابراء يتضمن النظرة وترك المطالبة فصار من باب الاقل والاكثر وهذه المسألة مستثناة من قاعدة ان احدهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب فان المندوب في هذه الصورة وهو الابراء

فلا يجوز تركهما اجاعاً * قلت ما قاله من أن الركعتين واجبتان جزماليس بصحيح كيف وله تركهما وابدأهما بربع وما قاله من أن الزائد يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجباً ليس بصحيح أيضاً فان ماليس بواجب يجوز تركه مطلقاً وهذا لا يجوز تركه مطلقاً بل يجوز عند فعل بدله وما قاله من أن الركعتين لا يجوز تركهما اجاعاً ليس بصحيح بل يجوز تركهما عند فعل بدلها وهو الاربع وانما أوجب غلظه توهمه أن الركعتين المنفردتين هما المجتمععتان مع الركعتين الاخرتين من الاربع قال (فقد وقع التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهذا خلاف المتعارف المعهود من القاعدة) * قلت لم يقع التخيير بين واجب وغير واجب فيحقق أن يكون مادعاه وتوهمه خلاف المتعارف من القاعدة قال (وسببه ان التخيير قد وقع بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة) * قلت ليس وقوع التخيير بين جزء وكل سبباً فيما ذكر وقد سبق للقول في مثل ذلك قال (المسألة الرابعة) اجتمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء وان الابراء أفضل في حقه) * قلت ما قاله ليس بصحيح ولا أجمعت الامة على التخيير هنا بوجه أصلاً بل النظرة للمعسر متعين وجوبها بنص الكتاب العزيز قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولكنه لما كان لرب الدين ابراء غريمه منه واسقاطه موسراً كان أو معسراً عنه توهم انه مخير بين الامر بين حق المعسر وليس الامر كذلك ولو كان كذلك لكان تسويغ الابراء من الدين مخضاً بالمعسر قل (وأحدهما واجب حتماً وهو ترك المطالبة) * قلت ذلك صحيح وهو معنى النظرة ولكن لا يلزم منه مقصوده قال (فصار من باب الاقل والاكثر) * قلت ليس من باب الاقل والاكثر ولكنه من باب الاخذ عند الميسرة أو الترك جملة ولا يقال في مثل هذا انه أقل أو أكثر الا بنوع من المجاز قال (وهذه المسألة مستثناة من قاعدة ان احدهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب فان المندوب في هذه الصورة وهو الانراء

افضل

وقال العلامة ابن الشاط والنسابة ما اعتقده جمهور الفقهاء وسطر في كتب الفقه وأصوله دون

ما اختاره القرافي وارضاء ومقاله من كون التخيير الواقع بين المتباينات يوجب التسوية وبين الاقل والاكثر والجزء والكل لا يوجبها باطل أمأولاً فلا نخه وصيات الكفارة وان صح انها متعلق التخيير وان حكم كل خصلة منها حكم الاخرى لم يصح ما قاله من ان ذلك لكونها أمور متباينة ولا ما قاله من ان المشترك متعلق الوجوب والالوجب الجميع بل انما صح كون متعلق التخيير لخصوصيات وان حكم الخ لانه متعلق الوجوب واحد غير معين وهو مفهوم أحد الخصال كما علمت وأما ما نفا لانه لا يصح ما قاله من وجوب الركعتين جزماً على

المسافر لانه لا يجوز تركهما اجماعا كيف والمسافر يجوز له تركهما وابدالهما بالاربعة والذي اوجب غلظه توهمه ان الركنين المنفردتين هما المجتمعان مع الركنين الاخرين من الاربع ولا ماقاله من أن الزائد يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجبا فان ماليس بواجب يجوز تركه مطلقا والزائد لا يجوز تركه مطلقا بل عند فعل بدله فلم يقع التخخير بين واجب وغير واجب ولم يكن سببه وقوع التخخير بين جزء وكل فإدعاه وتوهمه خلاف المتعارف من القاعدة وأما لنا فلان الثلث ليس بواجب من حيث هو ثلث والاكساك واجبا معينا ولا يجوز ترك النصف والثلثين مطلقا حتى يكونا مندوبين بل عند قيام الثلث فلم يقع (١١) التخخير بين الواجب والمندوب ولا سببه وقوع التخخير بين

أقل وأكثر بل التخخير هنا مساو للتخخير بين خصال الكفارة لامفارق له الا عند من اعتراه القلط فتوهم ان الجزء المنفرد المنفصل هو الجزء المجتمع المتعلل وأما رابعا فلان الأمة لم تجمع على التخخير بين النظرة للمعسر واربائه بل النظرة له متعين وجوبها بنص الكتاب العزيز قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولكنه لما كان رب الدين ابراء غريمه منه واسقاطه موسرا كان أو معسرا عنه توهم انه تخخير بين الامرين في حق المعسر وليس كذلك والا لاخص تسويغ الابرء من الدين بالمعسر والملازم باطل فكذا الملازم على انه ليس التخخير في هذه المسئلة لامن باب الاخذ عند الميسرة أو التارك جلة ولا يقال في مثل هذا انه أقل أو أكثر الانوع من المجاز فهذه

أفضل من الواجب الذي هو الانظار فتحرر حينئذ الفرق بين القاعدتين وان التخخير اذا وقع بين المتباينات اقضى التسوية بينهما الاقل والاكثر والجزء والكل لا يقتضى التسوية بل يستلزم

الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخخير بين الاجناس المتباينة

وبين قاعدة التخخير بين أفراد الجنس الواحد

وتحرير الفرق بين هاتين القاعدتين يرجع الى تحرير اصطلاح العلماء لالمعنى يقترب عليه وذلك انهم يسمون خصال الكفارة واجبا مخيرا ولا يسمون تخخير المكلف بين رقاب الدنيا في اعتناق الرقة في كفارة الظهار وغيرها واجبا مخيرا وكذلك التخخير بين شياه الدنيا في اخراج شاة من أربعين شاة لا يسمونه واجبا مخيرا وكذلك دينار من أربعين دينارا والسترة بثوب من ذلك واجبا والوضوء بماء من مياه الدنيا وغير ذلك لا يسمون ذلك واجبا مخيرا بل يقصرون ذلك على خصال الكفارة ونحوها وضابط الفرق بين القاعدتين ما تقدم من أن التخخير متى وقع بين الاجناس المختلفة فهو الذي اصطلاحوا على انه واجب تخخير ومتى وقع بين أفراد جنس واحد

أفضل من الواجب الذي هو الانظار * قلت قد تقدم ان هذه المسئلة ليست من قاعدة التخخير وماقاله من أن المندوب في هذه الصورة أفضل من الواجب لم يأت عليه بحجة ولعل الامر في ذلك على خلاف ما زعم وغايته أوغاية من محتج لقوله ذلك أن يقول النظرة اراحة للغريم من مؤنة الدين ما بينه وبين الميسرة والابرء اراحة للغريم من مؤنة الدين بالكيفية ولا شك ان الراحة الكيفية أعظم قدرا من الراحة غير الكيفية فتكون أعظم أجرا وما يحتج به المحتج من ذلك صحيح غير ان في هذا المقام قاعدة وهوان المعتبر في تفاضل الاعمال المتحدة تفاضل أحوال عاملها أولا ثم تفاضل الاعمال أنفسها ثانيا ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ان كانت متعددة النفع ثالثا والدليل على صحة هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف درهم فلو كان المعتبر أولا لتفاضل أحوال المنتفع لسبقت مائة الف درهم لانها أعظم نفعا بالمشاهدة واذانبت ان المعتبر أولا حال العامل فلا ريب ان تحمل وظيفة الانظار التي حل عليها واضطر بايجابها عليه اليها أشق عليه من وظيفة الابرء الموكولة الى اختياره وهذا المعنى والله أعلم هو السبب الاعظم في أفضلية الفرائض على غيرها وعلى هذا لا تنخرم قاعدة أفضلية الواجبات على المندوبات وما قال من كون التخخير الواقع بين المتباينات يوجب التسوية وبين الاقل والاكثر الى آخره قد تبين بطلانه قال (الفرق التاسع والاربعون

المسئلة ليست من قاعدة التخخير أصلا وما زعمه من أن المندوب فيها أفضل من الواجب وان أمكن توجيهه بان النظرة اراحة للغريم من مؤنة الدين ما بينه وبين الميسرة والابرء اراحة للغريم من مؤنة الدين بالكيفية ولا شك ان الراحة الكيفية أعظم قدرا من الراحة غير الكيفية فتكون أعظم أجرا الا ان القاعدة هنا ان المعتبر في تفاضل الاعمال المتحدة تفاضل أحوال عاملها أولا ثم تفاضل الاعمال أنفسها ثانيا ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ان كانت متعددة النفع ثالثا والدليل صحة هذا الترتيب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم سبق درهم مائة ألف درهم فلو كان المعتبر أولا لتفاضل أحوال المنتفع لسبقت مائة الف درهم لانها أعظم نفعا بالمشاهدة واذانبت ان المعتبر أولا حال

للعامل فلا يرتب ان تحمل وظيفة الانظار التي حل عليها بايجابها عليه اليها شق عليه من وظيفة الابرار الموكولة الى اختياره وهذا المعنى والله أعلم هو السبب الاعظم في افضلية الفرائض على غيرها فلم تنخرم قاعدة افضلية الواجبات على المنذوبات اه قلت وعلى ما قاله ابن الشاط فالصواب ابدال هذا الفرق بالفرق بين قاعدة المباح الجزاء المطلوب الفعل بالكل وبين قاعدة المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بمعنى ان المداومة عليه منهي عنها قال العلامة ابواسحاق في موافقته * اعلم ان المباح باعتباره في نفسه لا بالامور الخارجة عنه هو المسمى بالمباح بالجزء وباعتباره بالامور الخارجة عنه هو المسمى بالمطلوب بالكل والاول يطلق باطلاقين الاول من حيث

(١٢)

هو مخير فيه بين الفعل والترك والاخر من حيث يقال لا حرج فيه والثاني على أربعة أقسام أحدها ان يكون خادما لامر مطلوب الفعل والثاني ان يكون خادما لامر مطلوب الترك والثالث ان يكون خادما لخبر فيه والرابع ان لا يكون فيه شيء من ذلك فاما الاول فهو المباح بالجزء باعتباره في نفسه المطلوب الفعل بالكل باعتبار ما هو خادما له وأما الثاني فهو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بالاعتبارين المذكورين بمعنى ان المداومة عليه منهي عنها وأما الثالث والرابع فراجعان الى هذا القسم الثاني وذلك ان المباح ان كان خادما يعتبر بما يكون خادما له والخدمة ان كانت في طرق الترك كترك الدوام على التنزه في البساتين وسماع تغريد الحمام والغناء المباح كان ترك الدوام فيه هو المطلوب من حيث هو

لا يكون هو المسمى بالواجب الخير فالعق والاطعام والكسوة أجناس مختلفة والغنم كلها جنس واحد وكذلك الدنانير وغيرها من النظائر فهذا هو ضابط الفرق بين البابين

الفرق الخمسون بين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين

قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عاقبته لامن عقابه *

هذا الموضوع أشكل على جماعة من الفضلاء وتحريره وبسطه وتقرير الفرق بينهما بأن نقول أما القسم الاول فتعذر الوقوع ولا يمكن أن يخبر الله تعالى بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه ويقول الله تعالى ان فعلت هذا بعينها عاقبتك فهذا لا يجتمع مع التخيير أبدا وأما ما يخشى من عاقبته فوقوع التخيير فيه ممكن واقع وقد وقع ذلك فيها ما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فجاءه جبريل عليه السلام بقدرتين أحدهما لبن والاخر خرغيره بين شرب أيهما شاء فاختر اللب فقال له جبريل عليه السلام اخترت الفطرة ولو اخترت الخمر لغوت أمتك فقال جماعة من الفضلاء المغوى حرام والفطرة مطلوبة فكيف يخبر عليه السلام بين الحرام والمطلوب وجوده وبما يؤكد انه حرام ان السبب للضلال حرام وشرب هذا القدرح سبب ضلال الامة كما قال جبريل عليه السلام فيكون حراما ومع ذلك فقد وقع التخيير بينه وبين اللبن وهذا مشكل جدا فكيف يخبر بين سبب الهداية وسبب الضلالة والجواب ان هذا من باب العاقبة لامن باب العقاب والمنتنع هو الثاني دون الاول وبسطه ان العقاب يرجع الى منع من الكلام النفساني فهو تحريم لا يجتمع مع الاباحة لانه ضدها والعاقبة ترجع الى أثر قدرة الله تعالى وقدره في الحوادث لا بخطابه وكلامه فلا مضادة بينهما وإنما يضاد الاذن من الكلام المنع من الكلام حتى يصير افعال لا تفعل أما أثر القدرة والقدرة فلا يضاد الاذن بدليل ان الامة مجمعة على ان الانسان يخبر بين سكنى هاتين الدارين مثلا أو تزيج إحدى هاتين المرأتين أو شراء إحدى هاتين الفرسين فإذا اختار أحدهما بمقتضى الاذن الشرعي الناشئ من الكلام النفساني أمكن أن يخبره الخبر عن الله تعالى المك لو اخترت مازكت من الدارين والمرأتين والفرسين لكان ذلك سبب ضلالك وهلاك مالك وذريتك وغير ذلك من سوء العاقبة كما جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الشؤم في ثلاث المرأة والدار والفرس وقال بحمله على ظاهره جماعة من العلماء وكما جاء في الحديث الآخر انه لما قيل له عليه السلام عن دار يأسول الله سكنها والعدد وافر والمال كثير فذهب العدد والمال فقال عليه السلام دعوها ذميمة ولوم ترد هذه الاحاديث فانما يجوز أن يفعل الله تعالى ذلك

والفرق الخمسون * قلت ما قاله في هذين الفرقين صحيح والله أعلم

في خادما لما يضاد الضروريات وهو الفراغ من الاشتغال بها وان كانت في طرف الفعل كالاستمتاع بالحلال من الطيبات كان الدوام فيه بحسب الامكان من غير سرف هو المطلوب من حيث هو خادما للمطلوب وهو أصل الضروريات والخادما للخير فيه على حكمه لانه خادما له فصار مطلوب الترك أيضا لانه صار خادما لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولادنيا فهو اذا خادما للمطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل * وأما الرابع فلما كان غير خادما لشيء يعتد به كان عبثا أو كالعبت عند العقلاء فصار مطلوب الترك أيضا لانه صار خادما لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولادنيا فهو اذا خادما للمطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل وتلخص ان كل مباح

ليس بمباح باطلاق وانما هو مباح بالجزء خاصة وامابا كل فهو امام مطلوب الفعل أو مطلوب الترك مثلهذا الثوب الحسن مباح للبس قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه فلا قصد له في أحد الأمرين وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك وهو من جهة ما هو وقاية للاحر والبرد وموارر السوء وجال في النظر مطلوب الفعل وهذا النظر غير محص بهذا الثوب المعين ولا بهذا الوقت المعين فهو نظر بالكل لا بالجزء اه بتغيير وتوضيح لمراد والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة وبين قاعدة التخيير بين أفراد الجنس (١٣) الواحد وضابط الفرق بينهما

ان التخيير متى وقع بين الاجناس المختلفة كخصال الكفارة من العتق والاطعام والكسوة فهو الذي اصطاحوا على انه يسمى واجبا مخيرا ومتى وقع بين أفراد جنس واحد كتخيير المكاتب بين رقاب الدنيا في اعتاق الرقبة في كفارة الظهار وغيرها وبين شياه الدنيا في اخراج شاة من أر بعين شاة وبين دينارين الدنيا في اخراج دينار من أر بعين دينار أو بين مياه الدنيا في الوضوء بماء منها وبين ثياب الدنيا في الاستتار بثوب من ذلك ونحو ذلك من النظائر فهو الذي اصطاحوا على انه لا يسمى واجبا مخيرا والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الحسون بين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عاقبته لا من عقابه

في بعض الاشياء التي نلابسها ويجعل عاقبتها رديتومع ذلك لا ينافي ذلك التخيير الثابت بمقتضى الشرع الكائن في جميع هذه الصور وكذلك التخيير الواقع بين القدحين ليلة الاسراء وهو محقق ولم يكن شيء من ذلك محرما على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل مأذون باقدامه عليهما ولو أقدم على ذلك القدح من الخمر لم يكن أثما ولا عقاب فيه نعم فيه سوء العاقبة وقد تقدم انها ترجع الى أثر القدرة والقدر وما يخلق الله تعالى في الحوادث من الضر والنفع لا يمنع النفس المناقض للتخيير فظهر الفرق بين التخيير مع سوء العاقبة وانضح معنى الحديث الذي استشكله جماعة كثيرة من الفضلاء وانه لموضع اشكال لولا هذا الفرق والله أعلم

الفرق الحادى والخسون بين قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عينا

وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم الاخص عينا

اشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات ان الاعم لا يستلزم أحدا أنواعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق لأخص معين وانما يستلزم مطلق الاخص لضرورة وقوعه في الوجود فان دخول الحقائق الكلية في الوجود مجردة محال فلا بد لها من شخص تدخل فيه ومعه فلذلك صار اللفظ الدال على وقوعها في الوجود يدل بطريق الالتزام على مطلق الاخص وهو أخص مالا أخص معين وهذا هو القول المطرد بين الفقهاء والنظار لا يكاد يختلف منهم في ذلك اثنان وليس الامر كذلك بل الامر في ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان وتحرير ضبطهما والفرق بينهما أن الحقيقة العامة تارة تقع في رتب مترتبة بالأقل والاكثر والجزء والكل وتارة تقع في رتب متباينة فمثال الاول مطلق الفعل الاعم من المرة الواحدة والمرات فالمرة رتبة دنيا والمرات رتبة عليا

قال (الفرق الحادى والخسون بين قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم الاخص عينا اشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات ان الاعم لا يستلزم أحدا أنواعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص لا أخص معين الى قوله لا يكاد يختلف منهم في ذلك اثنان) * قلت ما اشتهر بين النظار هو القول الصحيح الذي لا يكاد يختلف فيه منهم اثنان ولا وجه هنا ليكاد قال (وليس الامر كذلك بل الامر في ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان) * قلت بل الامر كذلك وليس الامر في ذلك بمختلف وليس ههنا قاعدتان بوجه بل هي قاعدة واحدة فهذا الفرق باطل قال (وتحرير ضبطهما والفرق بينهما ان الحقيقة العامة تارة تقع في رتب مترتبة بالأقل والاكثر والجزء والكل وتارة تقع في رتب متباينة) * قلت ذلك مسلم قال (فمثال الاول مطلق الفعل الاعم من المرة الواحدة والمرات فالمرة رتبة دنيا والمرات رتبة عليا)

حيث قالوا يتعذر وقوع الاول وانه لا يمكن ان يخير الله تعالى بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه اذ لا يجتمع العقاب على فعل المكاف أحد الامور بعينه مع تخييره في فعل ما يختاره منها أبدا وقالوا يمكن وقوع الثاني بل قد وقع ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فجاءه جبريل عليه السلام بقدر حين أحدهما لبن والآخر خمر فخير بين شرب أيهما شاء فاختر اللبن فقال له جبريل عليه السلام اخترت للمطر ولو اخترت الخمر لغوت أمتك وقد استشكل هذا الحديث جماعة كثيرة من الفضلاء بان شرب هذا القدح من الخمر سبب ضلال الامة كما قال جبريل عليه السلام والسبب للضلال حرام فيكون حراما فكيف يقع التخيير له عليه الصلاة والسلام بينه وهو حرام

وسبب الضلالة وبين اللبن الذي هو الفطرة المطلوبة الوجود وسبب الهداية وسر الفرق بين هاتين القاعدتين الذي يتضح به معنى الحديث المذكور ويندفع عنه الاشكال المذكور هو ان العاقبة لما كان يرجع الى المنع الناشئ عن الكلام النفساني كان تحريما لا يجتمع مع الاباحة التي هي عبارة عن الاذن الشرعي الناشئ عن الكلام النفساني لانه ضدها وان العاقبة لما كانت ترجع الى أثر فطرة الله تعالى وقدره في الحوادث لا بخطابه وكلامه لم تكن بينهما وبين الاذن الشرعي الناشئ عن الكلام مضادة بدليل ان الامة مجمعة على ان الانسان يخير بين سكنى (١٤) هاتين الدارين أو تزويج إحدى هاتين المرأتين أو شراء إحدى هاتين الفرسين فإذا

اختار أحدهما بمقتضى
ن الشرعي الناشئ عن
الكلام النفساني أمكن ان
يخبر المخبر عن الله تعالى
انك لو اخترت ما تركت من
الدارين والمرأتين والفرسين
لكان ذلك سبب ضلالك
وهلاك مالك وذريتك
وغير ذلك من سوء العاقبة
كجاء في الحديث عن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما الشؤم في ثلاث
المرأة والدار والفرس وقال
بجمله على ظاهره جماعة من
العلماء وكجاء في الحديث
الآخر انه لما قيل له عليه
السلام عن دار يارسول الله
سكنها والعدد وافر والمال
كثير فذهب العدد والمال
فقال عليه السلام دعوها
ذميمة بل ولوم ترده هذه
الاحاديث فاننا نجوز ان
يفضل الله تعالى ذلك في
بعض الاشياء التي تلبسها
ويجعل عاقبتها رديئة قال
تعالى وعسى أن تحبوا شيئا
وهو شر لكم وذلك لا ينفي

لانها فوق المرة ومع ذلك فلا بد في دخول الفعل في الوجود من المرة الواحدة عينا لانه ان وقع في المرات وقعت المرة وان وقع مرة واحدة وقعت المرة الواحدة فالمرة الواحدة لازمة لدخول ماهية الفعل بالضرورة والماهية العامة الكلية مستلزمة لهذا النوع الاخص عينا بالضرورة وكذلك اخراج مطلق المال يدل بالالتزام على اخراج الاقل عينا وكذلك كل أقل مع أكثر الماهية الكلية مشتركة بينهما فيلزم أحد نوعيهما عينا وهو الاقل بالضرورة كما تقدم فهذا ضابط هذه القاعدة وأما مثال قاعدة الاعم الذي لا يستلزم أحد أنواعه عينا فهذا هو المهيج العام والاكثر في الحقائق الذي لا يكاد يعتقد غيره كالحیوان فانه لا يستلزم الناطق ولا البهيم عينا من أنواعه مع انه لا يوجد الا في ناطق أو بهيم ولا يوجد في غيرهما وسبب عدم التزامه لاحدهما عينا تباينهما فإذا قلنا في الدار حيوان لا يعلم أهو ناطق أو بهيم وكذلك حقيقة للعدد لها نوعان الزوج والفرد وهي لا تستلزم أحدهما عينا فإذا قلنا مع زيد عدد من الدراهم لا يشعر هل هو زوج أو فرد لحصول التباين بين الزوج والفرد وكذلك اذا قلنا لون حقيقة كاية لا يشعر للفظها بسواد ولا بياض بخصوصه نعم لا بد من خصوص لكن لا يتعين بخلاف القسم الاول يتعين فيه أحد الأنواع وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول الموكل لو كيله بع لادلالة له على شيء

لانها فوق المرة) * قلت وذلك مسلم قال (ومع ذلك فلا بد في دخول الفعل في الوجود من المرة الواحدة عينا الى قوله فهذا ضابط هذه القاعدة) * قلت ما أبعد قائل هذا الكلام عن التحقيق والتحصيل وهل يستريب ذو عقل ان يهاذا دخل فعل ما في الوجود مرات انه لم يدخل فيه مرة واحدة وانه اذا دخل فيه مرة واحدة لم يدخل فيه مرات وكيف يصح في الافهام شيء اذا احتاج النهار الى دليل وما حله على ما قاله الاتوهم ان المرة الواحدة من الفعل المنفردة هي بعينها المجتمعة مع أخرى أو آخر وليس الامر كما توهم كيف والمرة الواحدة مقيدة بقيد الانفراد والمرة المقرونة باخرى أو آخر مقيدة بقيد الاجتماع والقيدان واضح تتافضهما وضوحا لا ريب فيه قال (وأما مثال قاعدة الاعم الذي لا يستلزم أحد أنواعه عينا فهذا هو المهيج العام والاكثر في الحقائق الذي لا يكاد يعتقد غيره كالحیوان فانه لا يستلزم الناطق ولا البهيم عينا من أنواعه مع انه لا يوجد الا في ناطق أو بهيم ولا يوجد في غيرهما الى قوله بخلافه القسم الاول فيتعين فيه أحد الأنواع) * قلت قوله فهذا هو المهيج العام الاكثر ليس كما قال بل هو المهيج الذي لا مهيج سواء وقوله بخلاف القسم الاول قديين انه ليس بخلافه قال (وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول الموكل لو كيله بع لادلالة له على شيء

التخيير الثابت بمقتضى الشرع الكائن في جميع هذه الصور فلما وقع تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم من بين القديين ليلة الاسراء وهو محقق ولم يكن شيء منهما محرما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل مأذون باقدامه عليهما ولو أقدم على ذلك القديح من الخيل لم يكن فيه اثم ولا عقاب نعم فيه سوء العاقبة وقد تقدم انها ترجع الى أثر القدرة والقدر وما يخلق الله تعالى في الحوادث من الضرر والنفع لا للعنف النفساني المناقض للتخيير والله سبحانه وتعالى أعلم
(الفرق الحادي والخمسون بين قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم الاخص عينا)

على ما زعمه الاصل من انهما قاعدتان مختلفتان لقاعدة واحدة هي أن الاعم لا يستلزم أحد أنواعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص، ضرورة ان دخول الحقائق الكلية في الوجود مجردة محال فلا بد لها من مطلق شخص تدخل معه فيه وتكون ماهية مخلوطة و ماهية بشرط لا شيء خلاف لما اشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات بناء على توهمه ان الاقل من الفعل كالمرة في حال الانفراد هو عين نفسه في حال اجتماعه مع غيره ككون المرة مع أخرى أو أخر حتى صح ان يوصف بالكثير والاكثر وكذلك الجزء منفردا عين نفسه مع الكل فقال ان الاعم اذا وقع في رتب مترتبة بالاقل والاكثر والجزء (١٥) والكل استلزم نوعه الاقل والجزء

جزما ضرورة انه لا بد لدخوله في الوجود الاقل والجزء عينا لأنه ان وقع في الأكثر والكل فقد وقع الأقل والجزء عينا وان وقع في الاقل والجزء فقد وقع عينا أيضا وأما اذا وقع الاعم في رتب متباينة كالحيو ان وقع في نوعين متباينين هما الناطق والبهيم فانه لا يستلزم أحد نوعيه عينا وان كان لا يوجد الا في ناطق أو بهيم لتباين نوعيه فاذا قلنا في الدارحيوان لا يعلم أهو ناطق أو بهيم بخلاف ما اذا قال الموكل لو كره بيع فان لفظه هذا يشعر بالثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام و ثمن المثل الزائد على ذلك انما دلت عليه العادة لا اللفظ فظهر بطلان قول من يقول ان لفظ بيع دلالة على شيء من أنواعه لا ثمن المثل ولا

من أنواع هذا اللفظ لا ثمن المثل ولا الفاحش ولا الناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لا من اللفظ فنقول أما قولهم ان ثمن المثل انما تعين من جهة العادة لا من جهة اللفظ فصحيح وأما قولهم ان اللفظ لا اشعار له بشيء من هذه الأنواع فليس كذلك بل يشعر بالثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام والزائد على ذلك دلت عليه العادة فظهر الفرق بين القاعدتين ويحصل من هذا الفرق والفرق المتقدم في التخيير ان ذات الرب مستثناة من قاعدتين قاعدة التخيير فيختلف الحكم مع التخيير وقاعدة ان الاعم لا يستلزم الاخص عينا فان الاعم فيها يستلزم الاخص عينا فتأمل ذلك فهو من نوادر المباحث

من أنواع هذا اللفظ لا ثمن المثل ولا الفاحش ولا الناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لا من اللفظ فنقول أما قولهم ان ثمن المثل انما تعين من جهة العادة لا من جهة اللفظ فصحيح * قلت تسليمه ماسلم صحيح قال (وأما قولهم ان اللفظ لا اشعار له بشيء من هذه الأنواع فليس كذلك بل يشعر بالثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام والزائد على ذلك دلت عليه العادة) * قلت لا يمكن أن يفوه أحد بأشذ فسادا من هذا الكلام وكيف يدل اللفظ على ما لا يقصده المنكهم به ولا جرت له عادة ولا عرف باستعماله فيه وهل يريد عاقل بيع مبيعه بالبخس من غير ضرورة الى ذلك ثم كيف يكون البخس هو مطلق الثمن وهو أحد أنواع مطلق الثمن وهل يمكن أن يكون النوع هو البخس بعينه وهل يمكن اجتماع الاطلاق والتقييد في شيء واحد وهما نقيضان هذا كله خطأ فاحش لا ريب فيه وانما أوقعه في ذلك توهمه ان الاقل المنفصل جزء من الاكثر المتصل وهو باطل كما سبق القول فيه والتنبيه عليه قال (فظهر الفرق بين القاعدتين الى قوله فان الاعم فيها يستلزم الاخص عينا) * قلت لم يظهر فرق والاصح انهما قاعدتان بل قاعدة واحدة لا تنفرع ولا تنقسم من الوجه الذي ذكره بوجه وكذلك قاعدة التخيير التي أشار اليها قديين انه لا فرق فيها بين المختلفين الخير بينهما وان كان اختلافهما بالاقل والاكثر والجزء والكل قال (فتأمل ذلك فهو من نوادر المباحث) * قلت في اقتضائه من الخطأ الى أبعد الغايات

الفاحش ولا الناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لا من اللفظ اه قال ابن الشاط وما اشتهر بين النظار هو القول الصحيح الذي لا يختلف فيه منهم اثنان وليس ههنا قاعدتان بل هي قاعدة واحدة لا تنفرع ولا تنقسم من الوجه الذي ذكره القرافي بوجه وما ذكره من الفرق باطل انما أوقعه فيه توهمه ان الاقل المنفصل جزء من الاكثر المتصل وان المرة الواحدة من الفعل مقيدة بقيد الانفراد هي عين نفسها مقرونة بأخرى أو أخر ومقيدة بقيد الاجتماع وهو واضح البطلان وضوحا لا ريب فيه ضرورة ان الشيء مع غيره غيره في نفسه وان قيد الانفراد يناقض قيد الاجتماع بلا شبهة بل لا يمكن ان يفوه أحد بأشذ فسادا مما بناه على هذا التوهم من قوله ان قول الموكل لو كره

يدل التزاما على الثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة وثمن المثل الزائد على ذلك أمادت عليه العادة لا اللفظ اذ كيف يدل اللفظ على ما لا يقصده المتكلم به ولا جرت عادة ولا عرف باستعماله فيه وهل يريد عاقل بيع مبيعه بالبخس من غير ضرورة الى ذلك ثم كيف يكون البخس هو مطلق الثمن وهو أحد أنواع مطلق الثمن وهل يمكن ان يكون للنوع هو البخس بعينه وهل يمكن اجتماع الاطلاق والتقييد في شيء واحد هذا كله خطأ فاحش لا ريب فيه اه قلت وحيث ثبت بطلان هذا الفرق فالصواب ابداله بالفرق بين قاعدة العموم في خصوص العين وقاعدة العموم في خصوص الحال قال الامام ابن العربي في كتابه (١٦)

أحكام القرآن من غريب فنون الترجيح ترجيح العموم في خصوص العين على العموم في خصوص الحال وذلك ان بعض علمائنا

قال ان دم الحيز كسائر السماء يعني عن قليله تمسكا بعموم قوله تعالى أودما مسفوحا فانه يتناول الكثير دون القليل وهو عموم في خصوص حال الدم وقال البعض الآخر قليله وكثيره سوا في التحريم واه أبو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك تمسكا بقوله تعالى بل هو أذى فانه يعم القليل والكثير وهو عموم في خصوص عين الدم فيترجح على الآخر لان حال العين أرجح من حال الحال قال وقد ينه في أصول الفقه وهو ما لم يسبق اليه ولم نزاحم عليه انتهى بتصرف والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين

وتحرير الفرق بينهما ان الاول لم يقع في الشريعة والثاني واقع والسبب في ذلك والسرفه ان خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر ويقول كل واحد من المكافئين ماتعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب معي ولا نص على فلا أفعل فتبطل مصلحة الامر

قال (الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين الى قوله فتبطل مصلحة الامر) * قلت ما قاله من أن خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة ان أراد بالخطاب ما هو ظاهره من القصد للافهام فما قاله صحيح وان أراد بالخطاب التكليف والالزام فما قاله غير صحيح فانه لا مانع من أن يقول السيد لجامعة عبيده ليفعل أحدكم من غير تعيين الفاعل من قبلي ولا يفعله أحد غيره فن فعله أثبتته ومن شاركه فيه عاقبته وان لم يفعل أحد منكم ذلك الفعل عاقبتكم أجمعين فالخطاب في هذا المثل متوجه الى الجميع بأن يجتمعوا على تعيين أحدهم لذلك الفعل أو يعين منهم أو لجامعة غير معينة منهم وما قاله من أن السبب في ذلك والسر فيه ان خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر ليس كما قال فانه يريد هنا على ما يقتضيه كلامه بعد بالخطاب التكليف ولا مانع منه من جهة العقل كما في المثال السابق ولا من جهة الشرع كما في قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكما في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكما في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة الى آخرها وكل هذه الآيات وقع الخطاب فيها للجميع أو لمن يقوم مقام الجميع وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتكليف لم يشمل الجميع ولا عاقل بمعين أماني الآيتين الاوليين فطلقا وأساقية الصلاة فلم يشمل الجميع التكليف باقامتها في حالة واحدة بل توجه التكليف الى بعضهم بالدخول في الصلاة والى الباقيين في تلك الحال بالحراسة ثم توجه التكليف بالدخول في الصلاة الى الحارسين أولا وبالحراسة الى المسلمين أولا وهذه الآية أوضح الآيات في ان التكليف في فرض الكفاية لا يشمل الجميع من جهة ان الحلة تقتضي انقسام الجميع الى قسمين كل قسم يقوم بواجب يتعذر قيام القسم الآخر به في تلك الحال لقيامه فيها بالواجب الآخر وقول من يقول يتوجه التكليف بفرض الكفاية الى الجميع ثم يسقط عن البعض بفعل البعض لا دليل البتة عليه ولا ضرورة من جهة العقل والنقل تدعوا اليه ولم يحمل القائلين بذلك القول عليه الا توهمهم ان الخطاب بمعنى الافهام يلزم منه الخطاب بمعنى الالتزام أو توهمهم ان

ولذلك

على مذهب الاصل المبني على قول علماء الاصول ان طلب الكفاية

متوجه على الجميع لكن اذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين من ان خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة اذ لو وقع لادى الى ترك الامر ويقول كل واحد من المكافئين ماتعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب معي ولا نص على فلا أفعل فتبطل مصلحة الامر ولذلك جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع لتنبه داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فاذا فعل البعض سقط عن الكل وان كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى

الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثير جدا كالأمر باخراج شاة غير معينة ودينار من أر بعين والسترة بثوب ونحو ذلك مما لم يعين الشرع فيه شيأ من أشخاص المأمور به لتتمكن المكلف من ايقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب عدم تعيينه أي المأمور به بخلاف عدم تعيين المأمور الذي هو المكلف كما علمت قال ويؤخذ من القاعدة الاجاعية المتقدمة معنى قاعدة ان خطاب غير (١٧) المعين لم يقع في الشريعة لما ذكر ان الامر في قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك الحضور طائفة من المؤمنين فيسقط الامر عن الباقيين وان اقتضى لفظ الآية ان المأمور بالحضور المذكور غير معين والقاعدة الثانية أعني قاعدة ان الخطاب بغير المعين واقع وجاز وان اقتضت عدم توجه السؤال على قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم من جهة عدم تعيين الظن المحرم الا انه يتوجه عليه سؤالان من جهة أخرى أحدهما ان صاحب الشرع اذا حرم غير معين من جنس فاما ان يحرم الجميع ليجتنب ذلك المحرم واما ان يدل بعد ذلك على نفسه فما الواقع ههنا من هذين وجوابه أن الواقع ههنا (اما الاول) بان يحرم الجميع كاحرم في الاخت من الرضاع تختلط بأجنبيات

ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى وتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدي ذلك الى تعذر الامتثال فاذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فهذا هو خطاب غير المعين فعرف انه غير واقع في الشريعة وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثير جدا كالأمر باخراج شاة غير معينة ودينار من أر بعين والسترة بثوب ولم يعين الشرع في هذه المواطن شيأ من أشخاص ذلك المأمور به لتتمكن المكلف من ايقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب عدم تعيين المأمور به بخلاف عدم تعيين المأمور الذي هو المكلف فظهر الفرق بين خطاب غير المعين وبين الخطاب بغير

الخطابين بمعنى واحد وليس الامر كما توهموه قال (ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى وتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل) * قلت لم يجعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل بل البعض بغير المعين ولادليل على ما ذهب اليه ولا ضرورة تجعل عليه قال (وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدي ذلك الى تعذر الامتثال) * قلت لا يتعلق الخطاب بمعنى الافهام الا بالكل والالزام والتكليف للبعض ولا يتعذر الامتثال على هذا الوجه ولا يحتاج الى تعلق التكليف بالكل ثم سقوطه عن البعض بفعل البعض قال (فاذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص من العقاب) قلت واذا وجب على البعض غير المعين مع مخاطبة الكل على وجه انهم متى اهملوا القيام بذلك الواجب كاهم لزهم العقاب ومتى قام به بعضهم المعين بتعيينهم اياه أو بانبعاثه الى ذلك وعلمهم بذلك ان كان محلا لامكان العلم أو ظنهم ذلك ان كان محلا يتعذر فيه العلم خصه الثواب انبعثت داعية كل واحد للفعل أو العلم أو الظن بان غيري انبعث لذلك قال (وأما الخطاب بغير المعين فهو كثير جدا الى قوله

(٣ - الفروق - ثانی)

والمستة تختلط بمذكيات فاذا دل الدليل بعد ذلك على اباحة الظن عند أسبابه الشرعية كالظن المأذون فيه عند سماع اليقات والمقومين والمفتين والرواة للاحاديت والافسدة الشرعية وظاهر العمومات اعتبارناه تخصيصا لهذا العموم ولم نجتنبه بل لاسبناه وأبقينا ما لادليل على اباحتها تحت نهى الآية * وأما الثاني فهما دل الدليل على تحريم ظن حرمناه كالظن الناشئ عن قول الفاسق والنساء في الدماء وغيرها من المثيرات للظن التي حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل دليل على تحريمه أبجناه عملا بالبراءة قال ابن الشاط والاول عندى أظهر وأقوى والسؤال الثاني كيف صح النهي عن الظن وهو ضروري

لأنه يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضروري لا ينهي عنه وجوابه ان النهي هنا محمول على آثار الظن وسببه الذي هو التحدث عن الانسان. ظن فيه أو أذيته بطريق من الطرق بل يكف عن ذلك حتى يوجد سبب شرعي يبيحه في الآية مجاز بالخذف أي اجتنبوا كثيرا من سبب الظن على قول من يجعل المحذوف مجازا مطلقا ومرسل علاقته المسيبية وذلك لأن القاعدة ان الخطاب في التكليف لا يتعلق إلا بمقدور مكتسب لا بالضروري اللازم الوقوع أو اللازم الامتناع فاذا ورد ما ظاهره تعلقه بغير مقدور صرف اما ثمرته كقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في (١٨) دين الله فالرأفة أمر يهجم على القلب قهرا عند حصول أسبابها فالتنهي عنها نهى

عن ثمرتها التي هي نقص الحد فيصير معنى الآية لا تنقص من مجاز التعبير بالسبب عن المسبب كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واما السببه كقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فالمغفرة مضافة الى الله تعالى ليست مقصورة للعبد فالامر بالمسارعة اليها أمر بالمسارعة لاسبابها والمضي اما سارعوا الى سبب مغفرة من باب الاضمار وامانه عبر بها عن سببها مجازا علاقته المسيبية وهو كثير في الكتاب والسنة ولسان العرب هذا مذهب الاصل والحق خلافه وان خطاب غير المعين بمعنى تكليفه والزامه موقع في الشريعة كما وقع بغير المعين بلفرق قال ابن الشناذ اذ لا مانع منه وان كان الخطاب بمعنى القصد للافهام لم يقع في الشريعة الا للجميع لامن جهة العقل بأن يقول السيد لجامعة عبيده ليفعل أحدكم

المعين ولندكر من هذا الفرق مسألتين ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله تعالى وليشهد عداهما طائفة من المؤمنين يقتضي ان المأمور ههنا غير معين وهو خلاف ما تقدم والجواب عنه ان الامر متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك طائفة من المؤمنين فيسقط الامر على الباقيين وهذا ليس مأخوذا من اللفظ بل من القاعدة الاجاعية التي تقدمت ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن أم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب بغير المعين يجوز من حيث انه غير معين غير ان ههنا سؤالان من جهة أخرى * السؤال الأول ما ضابط هذا الظن فان صاحب الشرع اذا حرم شيئا ولم يعينه من جنس له حالتان تارة يدل بعد ذلك على نفسه وتارة يحرم الجميع ليجنب ذلك المحرم فما الواقع ههنا من هذين القسمين * السؤال الثاني الظن يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضروري لا ينهي عنه فكيف صح التنهي عنه ههنا * والجواب عن الاول أن تقول لنا ههنا طريقان أحدهما أن تقول المحرم الجميع حتى يدل الدليل على اباحة البعض فيخرج من العموم كما اذا حرم الله تعالى أخيه من الرضاغة واختلطت باجنبيات فانه يحرم من كلهن وكذلك الميتة مع الذكيات اذا اختلطن فاذا دل الدليل بعد ذلك على اباحة الظن عند أسبابه الشرعية لابتناء ولم ينجس به وكان ذلك تخصيصا لهذا العموم وذلك كالظن المأذون فيه عند سماع اللينات والمقومين والمقتنين والرواة للاحداث والاقية الشرعية وظاهر العمومات فان هذه المواطن كلها تحصل الظنون المأذون في العمل بها فاي شيء من الظنون دل الدليل عليه اعتبرناه وما لا دليل عليه أبقيناه تحت نهى الآية * الطريق الثاني في الجواب عن هذا السؤال أن نقول لا نقول بالعموم في تحريم جميع الظنون بل نقول هذا البعض المشار اليه بالتحريم من الظن بعينه في الادلة الشرعية فهمي دل الدليل على تحريم ظن حرمناه كالظن للنائي عن قول الفاسق والنساء في الدماء وغيرها من

ولندكر من هذا الفرق مسألتين * قلت ما قاله من أن الخطاب بغير المعين كثير جدا صحيح وما قاله من أنه بخلاف عدم تعيين المأمور الذي هو المكلف ليس بصحيح كما سبق فلم يظهر الفرق بين الخطابين من الوجه الذي زعم قال ﴿ المسألة الاولى ﴾ الى آخرها * قلت ما قاله في هذه المسألة ليس بصحيح لما سبق بيانه قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن أم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب بغير المعين يجوز من حيث انه غير معين * قلت هكذا وقع هذا اللفظ ولعله فيه تصحيف أو فيه تغيير قال (غير ان ههنا سؤالان من جهة أخرى الاول ما ضابط هذا الظن الى قوله

من غير تعيين الفاعل من قبل ولا يفعله أحد غيره فمن فعله أثبتته ومن شاركه فيه عاقبته وان لم يفعل أحد منكم ذلك الفعل عاقبتكم أجمعين فالخطاب في هذا المثال متوجه الى الجميع بأن يجتمعوا على تعيين أحدكم لذلك الفعل أو يعين من شاء منهم نفسه وهكذا هو فرض الكفاية الخطاب للجميع والتكليف لواحد غير معين منهم والجامعة غير معينة منهم ولا من جهة الشرع كما في قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكفاي قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكفاي قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الى آخرها فكل هذه

التيارات

الآيات وقم الخطاب فيها للجميع أولن يقوم مقام الجميع وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتكليف لم يشمل الجميع ولا علق بمعين أماني الآيتين الأولين فطلقا وأماني آية الصلاة فلم يشمل الجميع التكليف بأقامتها في حالة واحدة بل توجه التكليف الى بعضهم بالدخول في الصلاة والى الباقيين في تلك الحال بالحراة ثم توجه التكليف بالدخول في الصلاة الى الحارسين أولا وبالحرابة الى المصلين أولا وهذه الآية أوضح الآيات في ان التكليف في فرض الكفاية لا يشمل الجميع من جهة ان الحالة تقتضى انقسام الجميع الى قسمين كل قسم يقوم بواجب يتغير قيام القسم الآخر به في تلك الحال لقيامه فيها بالواجب الآخر فلم يظهر الفرق (١٩) بين الخطاب لغير المعين والخطاب بغير المعين

من الوجه الذي زعم انتهى
﴿ وصل ﴾ وأما ما نبى
عليه الاصل مذهبه من قول
علماء الاصول ان طلب
الكفاية متوجه على الجميع
لكن اذا قام به بعضهم سقط
عن الباقيين فقال ابن الشاط
انه قول لا دليل البتة عليه
ولا ضرورة من جهة العقل
والنقل ندعو اليه ولم يحمل
القائلين به عليه الا توهمهم
ان الخطاب بمعنى الافهام
يلزم منه الخطاب بمعنى
الالزام ونوهمهم ان الخطايين
لمعنى واحد وليس الامر كما
توهموه اه وقال الشيخ
ابو اسحاق في موافقته وما
قاله علماء الاصول صحيح
من جهة كلى الطلب وأما
من جهة جزئية ففيه تفصيل
وينقسم أقساما وربما
تشعب شعبا طويلا ولكن
الضابط للجملة من ذلك ان
الطلب وارد على البعض
ولا على البعض كيف كان
ولكن على من فيه أهلية
القيام بذلك الفعل المطلوب

الثبات للظن التي حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل فيه دليل على تحريمه قلنا هو
مباح عملا بالبراءة فهذا هو الجواب عن السؤال الاول * وأما الجواب عن السؤال الثاني فنقول
قاعدة وهي ان الخطاب في التكليف لا يتعلق بالايجدور مكتسبون الضرورى اللازم الوقوع
أو اللازم الامتناع فاذا ورد خطاب وكان متعلقه مقدورا حل عليه نحو أقيموا الصلاة أو غير
مقدور صرف الخطاب لثمرته أو لسببه ومثال ما يحمل على ثمرته قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة
في دين الله فالرأفة أمر يهجم على القلب فحرا عند حصول أسبابها فيتعين الحمل على الثمرة
والآثار وهو تنقيص الحد فيصير معنى الآية لانقص الحد قال ابن عباس ويكون من مجاز التعبير
بالسبب عن المسبب ومثال ما هو غير مقدور ويحمل على سببه قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من
ربكم والمغفرة مضافة الى الله تعالى ليس مقدورة للعبد فيتعين الحمل على سبب المغفرة فيصير
معنى الكلام سارعوا الى سبب مغفرة من ربكم فيكون ذلك من باب الاضمار أو عبر بالمغفرة
عن سببها من مجاز التعبير بالسبب عن السبب عكس الاول وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
والطلاق الذي هو التحريم غير مقدور للعبد لانه كلام الله تعالى وصفته القديمة فيتعين حله على
سببه الذي هو قول الزوج أنت طالق ويكون ذلك من باب التعبير بالسبب عن المسبب وقوله
تعالى ولا تموتن الا وأنتم مسلمون والموت لا ينهى عنه فيتعين حله على سبب يقتضى حصول
الموت في حالة الاسلام وهو تقديم الاسلام قبل ذلك والتصميم عليه فيأني الموت حينئذ في حالة
الاسلام وهو كثير في الكتاب والسنة ولسان العرب فكذلك ههنا لما تعذر حل الامر على الظن
نفسه فتعين حله على آثاره من باب التعبير بالمسبب عن السبب وآثاره التحدث عن الانسان بما
ظن فيه أو أذنته بطريق من الطرق بل يكف عن ذلك حتى يوجد سبب شرعى يبيح ذلك
﴿ الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء مالم يس بواجب

عن الواجب وبين قاعدة تعين الواجب ﴾

أما اجزاء مالم يس بواجب عن الواجب فهو خلاف الاصل فلو صلى الانسان ألف ركعة ما أجزأت
عن صلاة الصبح ودفع ألف دينار صدقة لا تجزى عن دينار الزكاة وغير ذلك ووقع في المنهـب

فهذا هو الجواب عن السؤال الاول * قلت الطريقان اللذان ذكرهما محتملان غير ان الاول
عندى أظهر وأقوى والله أعلم قال (وأما الجواب عن السؤال الثاني الى آخره) * قلت ما قاله في
ذلك صحيح ظاهر قال (الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء مالم يس بواجب عن الواجب
وبين قاعدة تعين الواجب الى قوله

لا على الجميع عموما والدليل على ذلك أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة فورد التنخيص على طائفة لا على الجميع وقوله ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف
الآية وقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم الآية الى آخرها وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد
الطلب فيها ناصا على البعض لا على الجميع والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالامامة الكبرى والصغرى فانها انا
تعيين على من فيه أو صافها المرعية لا على كل الناس وماتر الولايات بتلك المنزلة انها يطلب بها شرعا باتفاق من كان أهلا للقيام بها

والغنى أى النفع فيها وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية أما يتعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية إذ لا يصح أن يطلب بهما من لا يبدى فيها ولا يعيد فانه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة الى المكلف ومن باب العبث بالنسبة الى المصلحة المحتلبة أو المفسدة المستدفة وكلاهما باطل شرعا والثالث ما وقع من فتاوى العلماء وما وقع أيضا في الشريعة من هذا المعنى فمن ذلك ما روى عن محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال لأبي ذر يا أبا ذر انى أراك ضعيفا وانى أحب لك ما أحب لنفسى لأنهم من على اثنين ولا تولين مال (٢٠) يقيم وكلا الأمرين من فروض الكفاية ومع ذلك فقد نهاه عنهما فلو فرض

اهمال الناس لهما لم يصح أن يقال بدخول أبي ذر في حرج الاهمال ولا من كان مثله وفي الحديث لا تسأل الامارة وهذا النهى يقتضى انها غير عامة الوجوب ونهى أبو بكر رضى الله تعالى عنه بعض الناس عن الامارة فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليها أبو بكر فجاءه الرجل فقال نهيتني عن الامارة ثم وليت فقال له وأنا الآن أنهاك عنها واعتذر له عن ولايته هو بل انه لم يجد من ذلك بدا وروى ان تمبا الهادى استأذن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما في أن يقص فنع من ذلك وهذا النوع من القص الذى طلبه نعيم رضى الله تعالى عنه من مطلوب الكفاية وروى نحوه عن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وعلى هذا المهيى جرى العلماء في تقرير كثير من فروض

في سبع مسائل الاولى اذا تواضأ مجدا ثم يقن انه كان محمدا هل يجزئه أم لا قولان والمذهب عدم الاجزاء * الثانية اذا اغتسل لجمعة ناسيا لجنابته المذهب عدم الاجزاء وقيل تجزئ الثالثة اذا نسي لعة من الغسلة الاولى في وضوءه وكان غسلها بنية الفرض هل تجزئه اذا غسل الثانية بنية السنة قولان في المذهب ومقتضاء عدم الاجزاء كالتجديد * الرابعة اذا سلم من اثنين ساهيا ثم قام فصلى ركعتين بنية النافلة هل تجزئاه عن ركعتي الفرض أم لا قولان * الخامسة اذا ظن انه سلم من فرضه فصلى بقية فرضه بنية النافلة هل يجزئه أم لا قولان * السادسة اذا ساهى عن سجدة من الركعة الاولى وقام الى خامسة ساهيا هل تجزئه عن الركعة التى نسي منها السجدة أم لا قولان السابعة اذا نسي طواف الافاضة وقد طاف طواف الوداع وراح الى بلده أجزأه طواف الوداع عن طواف الافاضة فهذا هو الذى رأيت وقع من هذه القاعدة في المذهب وأما قاعدة تعين الواجب فليس على خلاف الاصل وتحريره انه حينئذ يعتقد ان المرأة والعبد والمسافر ونحوهم لما لم تجب عليهم الجمعة فاذا حضروها أجزأت عنهم مع انها غير واجبة فيكون من باب اجزاء ما ليس

فهذا الذى رأيت وقع من هذه القاعدة في المذهب * قلت اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف الاصل كما قال وذكر ما وقع في المذهب من ذلك وفده قولان مسألة المجدد والمغتسل للجمعة ناسيا للجنابة وناسيا للامة من الغسلة الاولى وهذه الترتيب مسائل من الطهارة ويحتمل عندى أن لا يكون القائل بالاجزاء في هذه بنى قوله على هذا الاصل بل على ان كل واحد من الموقعين لهذه الطهارات انما أراد بها احراز كمالها والكمال في رأيه يتضمن الاجزاء بخلاف رأى غيره من ان الكمال لا يتضمن الاجزاء فيكون الخلاف في الاجزاء وعدمه مبني على الخلاف في ذلك فلا تكون ثلاث مسائل من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من هذا الوجه ويحتمل أن لا يكون القائل أيضا بالاجزاء بنى قوله على ذلك الاصل بل على ان الطهارة لا يشترط فيها تعين نية الفرض ولا نية النفل فلا يكون على هذا من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وأما مسألة المسلم من اثنين والظان انه سلم فمن ذلك أعنى من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب على أحد القولين وأما السادسة وهى مسألة الساهى عن سجدة من الاولى القام الى خامسة فيحتمل أيضا أن لا يكون من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من جهة انه انما قام في الخامسة لاداء بقية فرضه فيما يعتقد وأما السابعة وهى ناسى طواف الافاضة فمن ذلك لكنه لم يذكر فيها قولين وهى محل لاحتال الخلاف والله أعلم قال (وأما قاعدة تعين الواجب فليس على خلاف الاصل الى قوله

بواجب

الكفاية فقد جاء عن مالك انه سئل عن طلب العلم أفرض هو فقال أما على كل الناس فلا يعنى به الزائد

على الفرض العيني وقال أيضا أمان كان فيه موضع للإمامة فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجب والاخذ في العناية بالعلم على قدر النية فيه فأنت تراه قسم فجعل من فيه قبولية للإمامة مما يتعين عليه ومن لاجعله مندوب باليه وفي ذلك بيان انه ليس على كل الناس وقال سبحانه من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه ان يطلبها لقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به أولا يعرف المنكر كيف ينهى عنه وبالجملة فالامر في هذا المعنى

واضح و باقى البحث فى المسئلة موكول الى علم الاصول و بيان بعض تفاسير . بل هذه الجملة ليظهر وجهها و ثبوتها بحول الله هو ان الله عز و جل خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم لافى الدنيا و لافى الآخرة ألا ترى الى قوله تعالى والله أخرجه من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا ثم وضع فيهم العلم بذلك على التسديد و الترتيب تارة بالألها م كمالهم الطفل التمام التدى و معه و تارة بالتعليم فطلب الناس بالتعلم و التعليم لجميع ما يستجلب به المصالح و كافة ما تدرك به المفاسد انها لما جبل فيهم من تلك الفرائض الفطرية و المطالب الالهامية لان ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح كان ذلك من قبيل الافعال أو الاقوال (٢١) أو العلوم و الاعتقادات أو الآداب

الشرعية أو العادية و فى أثناء العناية بذلك يقوى فى كل واحد من الخلق ما فطر عليه و ما ألهم اليه من تفاصيل الاحوال و الاعمال فيظهر فيه و عليه و يبرز فيه على أقرانه عن لمهياً تلك التهيئة فلا يأتى زمان التثقل الا وقد نجم على ظاهره ما فطر عليه فى أوليته فترى واحدا قد تهاى طلب العلم و آخر اطلب الرياسة و آخر لتتصنع ببعض المهن المحتاج اليها و آخر للصراع و التناطح الى سائر الامور هذا وان كان كل واحد قد غرر فيه بالتصرف الكلى فلا بد فى غالب العادة من غلبة البعض عليه فيرد التكليف عليه معلوما مؤدبا فى حالته التى هو عليها فعند ذلك ينهض الطلب على كل مكلف فى نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهض فيه و يتعين على الناظرين فيهم الالتفات الى تلك الجهات فيراعونهم بحسبها

بواجب عن الواجب و ليس كذلك بل الواجب عليهم احدى الصلاتين اما الظاهر و اما الجملة فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين و هو مفهوم احداهما كالواجب فى خصال الكفارة احدى الخصال فاذا أحرم العبد بالجملة فقد أحرم باحدى الصلاتين و عين ذلك المشترك فى أحد معنييه كإيمان المكفر احدى الخصال بالعتق فهو معين للواجب لافاعل لغير الواجب من كل وجه فاجزاه عن الواجب بل غير الواجب ههنا هو خصوص الجملة لا مطلق احدى الصلاتين فالجملة مشتملة على أمرين خصوص غير واجب و هو كونها جمعة و عموم واجب و هو كونها احدى الصلاتين فاجزأت عن الواجب من جهة عمومها الواجب لان جهة خصوصها الذى ليس بواجب كان المكفر عن الإيمان بالعتق فى عتقه أمران خصوص و هو كونه عتقا و عموم و هو كونه احدى الخصال الثلاث فيجزى العتق عنه من جهة عمومها الواجب لان جهة خصوصها الذى ليس بواجب وهذا ليس على خلاف الأصل بخلاف القاعدة الاولى فى الامتناع و يتمهد الفرق باربع مسائل أخر ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قالوا العبد لا يؤثم فى الجملة لان المذهب ان المفترض لا يأتى بالمنفصل فقليل اذا حضرها صار من أهلها و وجبت عليه بالشروع فصار مفترضا لما اتم الحر لا بمفترض فان قيل انما تجب بالشروع فيكون الشروع غير واجب فيقع الاتهام به فيه و هو

و يتمهد الفرق باربع مسائل ﴿ قلت ما قاله فى ذلك صحيح الا قوله فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين و هو مفهوم احداهما فانه ليس القدر المشترك هو مفهوم احداهما بل مفهوم احداهما واحدة غير معينة من الصلاتين قال ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قالوا لا يأتى فى الجملة لان المذهب ان المفترض لا يأتى بالمنفصل الى آخر المسئلة ﴿ قلت ما قاله فيها غير صحيح فانه جعلها من الواجب الخبير و موقع نوعى الواجب الخبير أو أنواعه لا يوقع الا واجبا فالعبد اذا اختار ايقاع الجملة لا تقع الا واجبة فالحر اذا اقتدى به لم يكن مفترضا اتم بمنفصل فينبغى أن يصح اقتداؤه به و مقاله من أن الخصوصات غير واجبة مسلم لكن من حيث هى خصوصات معينة لامن حيث هى داخله تحت العموم فان العموم على ما التزمه هو واجب و هل يمكن ايقاع العام من حيث هو عام هذا لا سبيل اليه و انما يقع من حيث الخصوص الشخصى خاصة لا يمكن غير ذلك بوجه فالعام على هذا لا يقع الا فى الخاص وهذا كله مجاراة له على تسليم ان الوجوب فى الواجب الخبير يتعلق بالمعنى العام من حيث هو عام وذلك عند التحقيق غير صحيح و انما هو أعنى الوجوب متعلق فى الواجب الخبير بواحد غير معين مما فيه المعنى العام الذى يقال له المشترك و على هذا لم يتعلق الوجوب فى الواجب الخبير بالابخصوص لكنه خصوص غير معين من قبل الأمر و تعينه موكول الى خيرة المأمور هذا

و يراعونها الى ان تخرج فى أيديهم على الصراط المستقيم و يعينونهم على القيام بما يحضرونهم على الدوام فيها حتى يبرز كل واحد منهم فيما غلب عليه و مال اليه من تلك الخطط ثم يخلى بينهم و بين أهلها فيعاملونهم بما يليق بهم ليكونوا من أهلها اذا صارت لهم كالآوصاف الفطرية و المدركات الضرورية فعند ذلك يحصل الاتتفاع و تظهر نتيجة تلك التربية فاذا فرض مثلا واحدا من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك و جودة فهم و وفور حفظ لما يسمع و ان كان مشاركا فى غير ذلك من الاوصاف ميل به نحو ذلك القصد و هذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم فطلب بالتعلم و أدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم و لا بد ان يمال منها

الى بعض فيؤخذ به ويعان عليه ولكن على الترتيب الذي نص عليه ربانيو العلماء فاذا دخل في ذلك البعض قال به طبعه اليه على الخصوص وأجبه أكثر من غيره ترك وما أحب وخص بأهله فوجب عليهم انهاضه فيه حتى يأخذ منه ما قدر له من غير اهماله ولا ترك لمراعاته ثم ان وقف هناك فحسن وان طلب الاخفى غيره أو طلب به فعل معه فيه ما فعل فيما قبله هكذا الى أن ينتهي كالمبدأ يعلم العربية مثلاً فانه الأحق بالتقديم فانه يصرف الى معلمها فصار من رعيته وصار واهم رعاؤه فوجب عليهم حفظه فيما يطلب بحسب ما يليق به و بهم فاذا اتهم عزمه بعدا (٢٢) ان صار يحذق القرآن صار من رعية مفسريه وصار واهم رعاؤه كذلك ومثله

ان طلب الحديث أو التفتقه في الدين الى سائر ما يتعلق بالشريعة من العلوم وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الاقدام والشجاعة وتديرا لأمور فيال به نحو ذلك ويعلم آدابه المشتركة ثم يصار به الى ما هو الاولى فالاولى من صنایع التدبير كالعراقة أو النفاة أو الجندية أو الهداية أو الامامة أو غير ذلك مما يليق به وما ظهر له فيه نجابة ونهوض وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم لانه سيرا ولا في طريق مشترك فثبت وقف المسائر وهجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج اليها في الجملة وان كان به قوة زاد في السير الى ان يصل الى أقصى الغايات في المقررات الكفائية وهي التي يندرج من يصل اليها كالاتجاه في الشريعة والامارة فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة

غير واجب قيل فان كان الشروع غير واجب فقد أجزأه تكبيرة الاحرام وهي غير واجبة عليه فمفهوم الجمعة غير واجب وغير الواجب لا يجزئ عن الواجب فكيف أجزأه تكبيرة احرامه فقيل تكبيرة الاحرام أيضا فيها خصوص وهو كونها بالجمعة وعموم وهو كونها تكبيرة الاحرام فالواجب على العبد تكبيرة الاحرام اما بالجمعة واما بالظهر فاذا أحرم بالجمعة فقد عين الواجب عليه في احرام خاص وكذلك نقول اذا أحرم بالظهر للرابعة أيضا خصوص احرامه غير واجب بل يعين الواجب واذا عقلت ذلك في تكبيرة الاحرام فاعقله في بقية أركان الصلاة في الركوع خصوص غير واجب وعموم واجب وهو مطلق الركوع وفي السجود خصوص غير واجب وهو كونه في جمعة أو في ظهر وعموم واجب وهو مطلق السجود وكذلك بقية الأركان فيكون الحر اذا اقتدى به في الخصوصيات وهي عليه واجبة وعلى العبد غير واجبة تكون من باب اقتداء المقرض بالمتنفل فيمتنع ذلك على المذهب واعلم ان مقتضى هذا البحث أن لا يقتدى الحر بالعبد في ظهر يوم الجمعة اذا صلاها أربعا أيضا فانه غير مفترض بالخصوصيات بخلاف الاقتداء به في ظهر غير يوم الجمعة فانه مفترض بالخصوصيات والعمومات فاستوى الحر معه في ذلك فصح الاقتداء مع اني لم أذكر اني رأيت هذا الفرع منقولا غير انه مقتضى المذهب ويلحق بالعبد في هذه المباحث المسافر والمرأة ونحوهما حرفا بحرف ولا حاجة الى تعدد المسائل بذلك كره **المسألة الثانية** المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه أحد الشهرين فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين لان جهة كونه رمضان وكذلك اذا اختار شهر القضاء فمفهومه ليس واجبا عليه غير انه يتعين عليه خصوص القضاء لتعذر غيره لانه واجب بخصوصه كما يتعين

هو الصحيح لا ما سواه قال **المسألة الثانية** المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء * قلت ذلك صحيح قال (فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه أحد الشهرين فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين لان جهة كونه رمضان) * قلت ما قاله هنا ليس بصحيح بل اذا اختار صيام رمضان فهو فاعل لخصوص واجب وكيف لا يكون واجبا وهو قد عينه لا يقع الواجب كما فوض اليه تعيينه وقوله فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين صحيح وقوله لان جهة كونه رمضان غير صحيح وهل رمضان الا أحد الشهرين وهل أحد الشهرين الا رمضان قال (وكذلك اذا اختار شهر القضاء الى قوله

آخر

فليس الترتيب في طلب الكفاية على ترتيب واحد ولا هو على الكافة باطلاق ولا على البعض باطلاق

ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ولا بالعكس بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل و يوزع في أهل الاسلام بمثل هذا التوزيع والام ينضبط القول فيه بوجه من الوجوه من التجوز لان القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة فهم مطلوبون بسدها على الجملة فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلا لها والباقيون وان لم بقدر واعليها قادر ون على اقامة القادرين فن كان قادرا على الولاية فهو مطلوب باقامتها ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو اقامة ذلك القادر واجباره على القيام

بها فالقادر اذا مطلوب باقامة الفرض وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر اذ لا يتوصل الى قيام القادر الا باقامة من باب ما لا يتم الواجب
 الابيه وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للخالف وجه ظاهر اه كلام أبي اسحاق بتغيير ما والله أعلم
 الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعيين الواجب المحخير الفرق بينهما من
 جهتين الجهة الاولى ان الواجب في القاعدة الاولى خصوص معين من قبل الامر لا موكول تعينه الى خيرة المأمور والواجب في القاعدة
 الثانية خصوص غير معين من قبل الامر وانما تعينه موكول الى خيرة المأمور (٢٣) والجهة الثانية ان القاعدة الاولى لما

تعين فيها الواجب من قبل
 الامر كان الاصل عدم
 اجزاء غيره عنه وانما جرى
 اجزاء غير الواجب عنه على
 خلاف الاصل في احدي
 عشرة مسألة في المذهب
 أشار لها الشيخ أبو العباس
 أحمد بن عبد الله الزواوي
 كافي كبير ميارة على نظم ابن
 عاشر بقوله

مسائل يجري نقلها عن
 فريضة
 شذوذ فلا تتبع سوى قول
 شهرة
 محمد طهر ساهيا وهو
 محدث

ولمعة عضو طهرت بفضيلة
 وآت بغسل ساهيا عن
 جنابة
 نوى جعة واحكم لتارك
 سجدة
 من الفرض يأتي بالسجود
 لسهوه
 ومبطلها يأتي بخمسين
 ركعة
 ومن لم يسلم ظن فيها سلامه
 وآت بنفل قبل ختم فريضة

آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لا لانه واجب بحكم الاصله ففرق بين قضاء رمضان على
 المفراط الذي يتعين في حقه الاداء وبين القضاء في حق المسافر أن القضاء على المفراط واجب بخصوصه
 وعمومه بسبب واحد وهو الفطر في رمضان وعلى المسافر بسببين أحدهما رؤية الهلال فانها
 أوجبت العموم الذي في القضاء وهو كونه أحد الشهرين * وثانيهما خروج شهر الاداء ولم يصم
 فيه فانه يوجب خصوص القضاء فتأمل الفرق * المسألة الثالثة * المريض اذا كان يقدر على
 الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضوم من أعضائه فهذا يسقط عنه
 الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء
 ويتعين القضاء في حقه بالسببين المتقدمين كما تقدم في مسألة العبد حرقا بحرف فان كان يخشى
 على نفسه أو عضوم من أعضائه أو منفعة من منافعه فهذا يحرم عليه الصوم ولا نقول انه يجب عليه
 أحد الشهرين بل يتعين الاداء للتحرير والقضاء للوجوب ان بقي مستجمع الشروط سالم الموانع
 في زمان القضاء فان أقسم وصام وفعل المحرم لا يمكن أن يقال انه غير الواجب بعد عمومه كما تقدم
 فهل يجزئ عنه قال الغزالي في المستصفى بمقتضى عدم الاجزاء لان المحرم لا يجزئ عن الواجب
 ويحتمل الاجزاء كالصلاة في الدار المغصوبة فانه متقرب الى الله تعالى بترك شهوتي فيه وفرجه مان
 على نفسه كما ان المصلي في الدار المغصوبة متقرب الى الله بركوعه وسجوده وتعظيمه وإجلاله ومان
 على صاحب الدار وهو تخريج حسن

لانه واجب بحكم الاصله * قلت ما قاله هنا صحيح قال (فرق بين قضاء رمضان على
 المفراط الذي يتعين في حقه الاداء وبين القضاء في حق المسافر الى آخر المسألة) * قلت اما قوله ان
 القضاء على المفراط واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد فصحيح وأما قوله وعلى المسافر بسببين
 أحدهما رؤية الهلال فانها أوجبت العموم الذي في القضاء وهو كونه أحد الشهرين فلم توجب
 الرؤية للعموم فان العموم من حيث هو عموم لا يتعلق به الوجوب وليس للعموم هو كونه أحد
 الشهرين بل أحد الشهرين خصوص غير معين قال * المسألة الثالثة * المريض اذا كان يقدر
 على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضوم من أعضائه فهذا يسقط عنه
 الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين الى قوله ان بقي مستجمع
 الشروط سالم الموانع في زمن للقضاء * قلت ما قاله من أن الواجب عليه أحد الشهرين وانه يتعين
 القضاء عند تعذر الاداء صحيح قال (فان أقسم وصام وفعل المحرم لا يمكن أن يقال انه غير الواجب
 الى قوله وهو تخريج حسن) * قلت ما قاله ظاهر

ومن لم يسلم أو يظن سلامه * لثلاثة قد قام فافهم بصورة ويجزئ في المشهور من طاف عندهم * طواف وداع ذاهلا عن افاضة
 وذو متعة قد ساق هدى تطوع * فيجزئ * قد قالوا الواجب متعة وقد قاله ابن الماجشون اذارمى * جارا لسهول لا يعيد لجرة
 وبيانها انها على ثلاثة أقسام * القسم الاول * محتو على ثلاث مسائل من الطهارة وقعت في المذهب على قولين بالاجزاء وعدمه
 مشهورهما الثاني وذكرها الاصل بقوله * الاولى اذا توضأ مجددا ثم تيقن انه كان محدثا هل يجزئه أم لا قولان والمذهب عدم الاجزاء
 * الثانية اذا اغتسل لجمعة ناسيا لجنابته المذهب عدم الاجزاء وقيل تجزئ * الثالثة اذا نسي لمعة من الفسلة الاولى في وضوئه وكان

غسلها بنية السنة قولان في المذهب ومقتضاه عدم الاجزاء كالتجديد اه قال ابن الشاط ويحتمل عندي ان لا يكون القائل بالاجزاء في هذه بنية قوله على هذا الاصل أي اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب بل على ان كل واحد من الموقعين له هذه الطهارات انما أراد بها احراز كمالها والكمال في رايه يتضمن الاجزاء بخلاف راي غيره من أن السكال لا يتضمن الاجزاء فيكون الخلاف في الاجزاء وعدمه مبني على الخلاف في ذلك فلا تكون هذه الثلاث المسائل من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من هذا الوجه ويحتمل ان لا يكون القائل أيضا بالاجزاء بنية قوله على (٢٤) ذلك الاصل بل على ان الطهارة لا يشترط فيها تعيين نية الفرض ولا نية النفل فلا

يكون على هذا من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب اه * والقسم الثاني * محتوي على خمس مسائل من الصلاة وقعت في المذهب ايضا على قولين بالاجزاء وعدمه مشهورهما الثاني ذكر الاصل منها ثلاثة * الأولى لما سلم من اثنتين ساهيا ثم قام فصلى ركعتين بنية النافلة هل تجزئاه عن ركعتي الفرض أم لا قولان * الثانية اذا ظن انه سلم من فرضه فصلى بقية فرضه بنية النافلة هل يجزئاه أم لا قولان * الثالثة اذا سها عن سجدة من الركعة الاولى وقام الى خامسة ساهيا هل تجزئاه عن الركعة التي نسي منها السجدة أم لا قولان قال ابن الشاط ومسألة المسلم من اثنتين والظان انه سلم من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب على أحد القولين وأما مسألة الساهي عن سجدة من الاولى

(المسألة الرابعة) الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ في القامة قال مالك يجب عليه أن يصلي مرة أخرى لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو ما قارنه من أجزاء القامة في زمن بلوغه وما ليس بواجب وهو ما وقع ولا يجزئ عن الواجب الذي توجه عليه ثانيا وقال الشافعي لا تجب عليه الصلاة لأن الزوال مثلا انما جعله الله تعالى سببا لوجوب صلاة واحدة وقد فعلها فلما أوجبنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سببا لوجوب صلاتين وهو خلاف الاجماع وجوابه ان القامة كلها أسباب لجميع أجزائها ظرف للوجوب وسبب للوجوب كما تقدم البحث في هذا الفرق فالجزء الاول من القامة في حق الصبي سبب للفعل والجزء الذي قارنه بعد البلوغ سبب للوجوب في صلاة أخرى ونحن نمنع ان الزوال لا يكون سببا لصلاتين لانه اما أن يدعيه في كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع وان ادعاه فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا فاسد فرقنا بان صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان الوجوب والتدب وهما الصبي والبلوغ بخلاف صورة الاجماع ليس فيها الاحالة واحدة فكانت الصلاة واحدة لاتحاد الشرط امام تعدد الشرط واختلافه جاز اختلاف المشروط والصبي شرط في توجه التدب والبلوغ شرط في توجه الوجوب

الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمآل وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل *

فالاول لا يجزئ عن الواجب والثاني قد يجزئ عنه ويتضح الفرق بذكر ثلاث مسائل (المسألة الاولى) الزكاة اذا عجلت قبل الحول اما بالاشهر ونحوه عندنا وما في أول الحول عند الشافعي فهذا المعجل ليس بواجب فان دور ان الحول شرط في الوجوب والمشروط لا يوجد قبل شرطه فاذا دار الحول وتوجه الخطاب بوجوب الزكاة عليه أجزأ عنه ما تقدم مع انه غير واجب فالفرق بين هذا المخرج وبين ما اذا نوى باخراجه صدقة التطوع فانه لا يجزئ عنه والفرق أن صدقة التطوع ليست بواجبة في الحال ولا في المآل فلم تجز عنه وأما المعجل للزكاة فهو قاصد بالمخرج

قال (المسألة الرابعة) الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ في القامة قال مالك يجب عليه أن يصلي مرة أخرى الى آخر المسألة * قلت ما قاله فيها صحيح قال (الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمآل وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل الى آخره * قلت ما قاله من احتمال الخلاف ظاهر ومآله من الجواب عن السؤال لا بأس به والاصح نظر امتناع التقديم في الزكاة ولزوم عدم الاجزاء في مسألة الخنفيه فيصادهم الاجماع والله أعلم

للقائم الى خامسة فيحتمل أيضا ان لا يكون من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من جهة انه انما قام في الخامسة لأداء بقية فرضه فيما يعتقد * الرابعة أشار لها أبو العباس الزواوي بقوله * واحكم لتارك سجدة * من لفرض يأتي بالسجود لسهوه * يعني واحكم بالاجزاء على مقابل المشهور لتارك سجدة من صلاة الفرض في حال اتيانه بسجدة سهوه في الصلاة قبل السلام أو بعده * الخامسة أشار لها أبو العباس الزواوي بقوله ومن لم يسلم أو يظن سلامه * لثالثة قد قام فافهم بصورة يعني ومن قام من ثانية فرض من غير أن يسلم أو يظن السلام لثالثة بنية النفل أيضا اما ان سلم أو ظن السلام فهما المسألة الاولى

والمسألة الثانية من هذا القسم ولذا قال فافهم بصورة * والقسم الثالث مختص على ثلاث مسائل من الحج وقعت في المذهب يضاعلى قولين بالاجزاء وعدمه لكن المشهور منهما هنا الاجزاء ذكر الاصل منها واحدة * الاولى اذا نسي طواف الافاضة وقد طاف طواف الوداع وراح الى بلده أجزأه طواف الوداع عن طواف الافاضة كذا في الاصل قال ابن الشاط وهذه المسألة من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب لكنه لم يذكر فيها قولين وهي محل لاحتمال الخلاف اه قلت وقد صرح بالخلاف فيها كغيرها وان المشهور منهما الاجزاء قول أبي العباس الزواوى ويحزى في المشهور من طاف عندهم * طواف ووداع ذاهلا (٢٥) عن افاضة الثانية أشار اليها أبو العباس

الزواوى بقوله

وذومعة قد ساق هدى

تطوع

فيحزى فدلوا الواجب

متعة

يعنى ان المعتذر اذا ساق

هدى التطوع في عمرته

فما حل منها وجب نحره

الآن آخره ليوم النحر ثم

بداله وأحرم بالحج وحج من

عامه ذلك وصار متمتعاً فان

هدى التطوع يحز عنه عن

متعته ولولم ينوع عند ساقه

انه يحمله في متعته على

تأويل سندوهو المذهب كما

أجزأ عن قرانه كافي حاشية

شيخنا على توضيح

المناسك للوالد رحمه الله

تعالى * الثالثة أشار لها أبو

العباس الزواوى بقوله

وقد قال ابن الماجشون اذا

نحى

جار السهول لا يعيد لجرة

اي اذا نسي جرة العقبة ثم

رماها ساهيا كما وقع ذلك

لعبد الملك أى ابن الماجشون

كافى كبير ميارة على ابن

عائش قلت و يؤخذ من قول شيخنا في حاشيته كما جزأ أى هدى التطوع عن قرانه

الواجب على تقدير دوران الحول ولم يقصد التطوع واذا قصد به الواجب في المآل فما أجزأ عن الواجب الواجب * المسألة الثانية * قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت وفعل المعجل قبل ذلك نفل يسد مسد الفرض على ما تقرر عندهم فقال الاصحاب لهم لو صبح ما ذكرتموه لصح أن يصلى قبل الزوال ويحزى عنه اذا زالت الشمس فيكون نفلا سد مسد الفرض وأجزأ عنه بعد طريانه وهو خلاف الاجماع فكذلك ما بعد الزوال لانحصار الوجوب عنكم في آخر القامة فها هو واقع بعد الزوال أو قبله سواء في كونه غير واجب فاذا أجزأ أحدهما عن الواجب وجب أن يحزى الآخر عن الواجب فاذا قلتم قد قصد به الواجب عليه في المآل عند آخر الوقت ولم يقصد به التطوع قلنا وكذلك يقصد به قبل الزوال الواجب عليه في آخر الوقت ويحزى ولم يقل به أحد وهذا السؤال قوى جدا في بادىء الراى غير أن الجواب عنه ان الصلاة قبل الزوال اذا قصد بها الواجب عليه في المآل عند آخر القامة انما وزانه اخراج الزكاة قبل ملك النصاب وينوى بها ما يجب عليه في المآل عند ملك النصاب ودوران الحول وهذا لا يحزى اجاعا لانه ايقاع الفعل قبل سببه وشرطه ووزان مسألتنا الاخراج بعد ملك النصاب وقبل الحول فان النصاب سبب والزوال أيضا سبب للوجوب آخر القامة كما ان النصاب سبب للوجوب بعد الحول فالصلاة قبل الزوال انما وزانها الاخراج قبل النصاب فظهر الفرق بين الصلاة قبل الزوال وينوى بها الواجب في المآل في انه تقدم على الاسباب مطلقا وبين الصلاة بعد الزوال في انه بعد السبب فلا يلزم أحدهما على الآخر فاندفع السؤال عن الحنفية ولم يكن ما وقع المصلى نفلا مطلقا لا يجب في الحال ولا في المآل بل ما يجب في المآل وبه يظهر الفرق أيضا بين صلاة هذه وبين أن يصلى بنية النافلة * المسألة الثالثة * زكاة الفطر يجوز تعجيلها قبل غروب الشمس بيوم أو ثلاثة عندنا وتحزى عن الزكاة الواجبة اذا توجهت عليه عند سببها ولو أخرج صدقة التطوع لم تجز عنه والفرق انه أخرجها بنية الواجب عليه في المآل عند طريانه السبب بخلاف صدقة التطوع فانها ليست واجبة عليه في الحال ولا في المآل فلم تجز عنه فان قلت فهذا واجب تقدم على سببه فان سبب وجوب زكاة الفطر غروب الشمس من آخر أيام رمضان أو طلوع الفجر على الخلاف في ذلك فالخراج قبل ذلك اخراج قبل السبب وهو الاخراج قبل ملك النصاب والخراج قبل ملك النصاب لا يحزى فيلزم أن لا يحزى الزكاة المخرجة هنا * قلت سؤال حسن غير ان زكاة الفطر لها تعلق بصوم رمضان فهي جارية لما عساه اختل عنه بالرفق وغيره من أسباب للنقص كأن السجود في السهو جارية لما نقص من الصلاة فتأمل ذلك ولذلك ورد في الحديث انها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم فيكون اخراجها بعد أحد

(٤ - الفروق - ثانيا)

زيادة مسألة رابعة في هذا القسم ونظمها في بيت يلحق بنظم أبي العباس المذكور بقولى

وزدنا ولا يحزى به هدى تطوع * بواجب هدى للقران كتعة ومن هنا اشتهر ان تطوعات الحج تجزى عن واجب جنسها

فتكون جملة النظائر اثني عشر مسألة أربعة من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب شذوذا على احتمال وأربعة من ذلك شذوذا بدون

احتمال وأربعة من ذلك على مشهور المذهب وما عدا هذه النظائر فهو جارى على الاصل من عدم اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب اتفاقا

فلوصلى الانسان الفركمة ما جزأت عن صلاة الصبح أو دفع ألف دينار صدقة ما جزأت عن دينار الزكاة وغير ذلك فن هنا قال مالك رحمه الله تعالى اذا صلى الصبي بعد الزوال ثم بلغ في القامة يجب عليه ان يصلي مرة أخرى لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو ما قرنه من أجزاء القامة في زمن بلوغه وماليس بواجب وهو ما وقع أو لا لا يجزئ عن الواجب الذي توجه عليه ثانياً وذلك ان كل جزء من أجزاء القامة ظرف للوجوب وسبب للوجوب كما تقدم فالجزء الاول الذي قارنه شرط النذب الذي هو الصبا في حق الصبي سبب الفعل ندبا لا وجوباً بالجزء الذي قارنه بعد شرط الوجوب (٢٦) الذي هو البلوغ سبب للوجوب في صلاة أخرى فقول الشافعي رحمه الله تعالى

لا تجب عليه الصلاة لان الزوال مثلاً انما جعله الله تعالى سبب للوجوب صلاة واحدة وقد فعلها فلما أوجبنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سبباً للوجوب صلاتين وهو خلاف الاجماع لا يرد لانه امان يدعى ان الزوال لا يكون سبباً لصلاتين في كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع واما ان يدعى ذلك فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا قاس فرقنا بان صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان النذب والوجوب وهما الصبا والبلوغ وليس في صورة الاجماع الاحالة واحدة تقتضي الوجوب هي البلوغ فاعتدت الصلاة في صورة الاجماع لاتحاد الشرط الذي هو البلوغ وتعددت في صورة النزاع لتعدد الشرط واختلاف فلذا جاز فيها اختلاف

سببها الذي هو الخلل الواقع في الصوم والحكم اذا توسط بين سببيه وأسببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء بخلاف تقدمه عليهما وفي الاخراج قبل ملك النصاب تقدم عليهما فلا جرم لم يجز وهما توسط وهو سبب الاجزاء فظهر بهذه المسائل الفرق بين قاعدة ماليس بواجب في الحال ولا في المآل وبين قاعدة ماليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل وان الاول أبعد في الاجزاء عن الواجب من اجزاء الثاني عن الواجب

الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكاً محققاً يقتضي

العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكاً مقدر لا يقتضي العتق على المالك

وذلك ان الملك المحقق هو ان تحقق تنافيه باجلال الآباء واحترام الابناء فيعتق الابناء والآباء وغيرهم فيه الخلاف فمن اشترى أباه أو وهب له فقبله ونحو ذلك فقد ملكه ملكاً محققاً فيعتق عليه وأما ان قال لغيره أعتق عن كفارة على عبداً من عبدي فاعتق عنه أباً الطالب للعتق الذي عليه الكفارة فان القاعدة ان العتق يصح وتبرأ ذمته من العتق ويكون الولاء للعتق عنه فلاجل براءة الذمة وثبوت الولاء يتعين تقدير الملك للعتق عنه قبل صدور العتق في الزمن الفردي حتى يكون العتق في ملك له فتبرأ ذمته من الكفارة ويصير الولاء له بمقتضى العتق في ملكه فهذا ملك مقدر من قبل صاحب الشرع لضرورة ثبوت الاحكام لانه ملك محقق فلا يلزم من هذا الملك المقدر هو ان بالملوك من جهة من قدر الملك له فان الواقع انه لم يملكه وانما الشرع أعطى هذا الملك المعدوم حكم الموجود والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا يلزم بهذا الملك المقدر عتق بل يقع عتق والده عن كفارته وتجزئ عنه ولو قلنا انه عتق عليه بالملك لم يجز عن الكفارة لان المستحق عتقه بسبب غير العتاق عن الكفارة لا يجزئ عتقه عن الكفارة وهذا هو تحقيق الفرق بين القاعدتين

الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها

هاتان القاعدتان تلبيان على كثير من الفقهاء الفضلاء مع ان القاعدة الاولى قاعدة امتناع

قال شهاب الدين (الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكاً محققاً يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكاً مقدر لا يقتضي العتق على المالك الى آخره) * قلت هذا الفرق مبني على لزوم تقدير الملك فيما مثل به وقد تقدم أن تقدير الملك في ذلك ليس باللازم فلا مانع من اجزاء العتق عن المعتق عنه من غير تقدير ملكه لمن أعتقه عنه قال (الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها الى آخره) قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح

واستحالة

المشروط الذي هو الصلا بان باختلاف الشرط الذي هو الصبا والبلوغ الشرط

في توجه الوجوب * وأما القاعدة الثانية فانه لما كان الواجب فيها خصوص غير معين من قبل الأمر لم يكن اجزاء الجمعية عن الظاهر مثلاً لنحو المرأة والعبء والمسافر اذا حضرها مع انها غير واجبة عليهم بعينها على خلاف الاصل وانه من باب اجزاء ماليس بواجب عن الواجب بل هو على الاصل من اتين المأمور بما يتعلق به الوجوب لا بغيره اذا الوجوب هنا متعلق بواحد غير معين من الصلاتين اما الظاهر واما الجمعية فاذا أحرم كل من المرأة والعبء والمسافر بالجمعة فقد أحرم باحدى الصلاتين وعين ذلك الواحد المبهمة الذي على الأمر به الوجوب

وكل تعينه الى خيرة الأمور فاذا اختار ايقاع الجمعة لاتقع الا واجبة فالحر اذا اقتدى به لم يكن مفترض اتم بمقتضى فينبغي ان يصح اقتداؤه به في الجمعة كما يصح اقتداؤه به في الظاهر بيوم الجمعة وغيره كما هو مقتضى المذهب وان قال الاصل مع اني لم أذكر اني رأيت فرع صحة اقتداء الحر بالعبد في ظهر غير يوم الجمعة واقتداؤه به في ظهر يوم الجمعة كاقترانه في يوم الجمعة ولم يظهر قول أهل المذهب لا يؤم العبد في الجمعة حوا لان المذهب ان المفترض لا يأتي بالمتنفل فافهم وبالجملة فالواجب نوعان واجب محير وواجب غير محير والوجوب في غير المحير متعلق بواحد معين عما فيه المعنى العام الذي يقال له المشترك أى خصه به الأمر (٢٧) ولم بكل تعينه الى خيرة الأمور

فلذا كان الاصل عدم اجزاء غيره من أفراد جنسه عنه والقول باجزائه عنه انما وقع في المذهب على خلاف الاصل في اثنتي عشرة مسألة كاعلمت والوجوب في المحير متعلق بواحد غير معين عما فيه المعنى العام الذي يقال له المشترك أى لم يعينه الأمر بل وكل تعينه الى خيرة الأمور فاذا اختاره الأمور من الواحد المبهم الذي تعلق به الوجوب كان هو الواجب عليه وأوضح لك قاعدة الواجب المحير بثلاث مسائل آخر

المسألة الاولى ﴿ ان الواجب على المكفر احدي خصال الكفارة من العتق أو الاطعام أو الكسوة بلا تعيين من قبل الأمر بل التعيين موكول بخبرة المكفر فاذا اختار واحدة منها كان هو الواجب عليه على الاصل لا غيره حتى يكون على خلاف الاصل (والمسألة الثانية) ﴿ ان

واستحالة عقلية لاسبيل الى ان يقع شئ منها في الشرعية واقعة في الشريعة في مواقع الاجماع ومواقع الخلاف ولقد حضرت يوماً في مجلس فيه فاضلان كبيران من الشافعية فقال أحدهما للآخر ما معنى قول العلماء الرد بالعيب رفع للعقد من أصله أو من حينه قولان أمان حينه فمسلم معقول وأمان أصله فغير معقول بسبب العقد واقع في نفسه وهو من جملة ما تضمنه الزمان الماضي والقاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما تضمنه الزمان الماضي محال فما معنى قولهم انه رفع للعقد من أصله قال له الآخر معنى ذلك انه يرجع الى رفع آثاره دون نفس العقد فقال له الآثار والاحكام هي أيضاً واقعة من جملة الواقعات وقد تضمنها أيضاً الزمان الماضي فيستحيل رفعها كالعقد ويمتنع اخراجها من الزمان الماضي كسائر الماضيات فقال له الآخر هذا السؤال يرد على مثلي وأظهر الغضب والغفور لقلقه وقوة السؤال واقتربا عن غير جواب وماسبب ذلك الا الجهل بهذا الفرق وهاتان أوضح لك بذكر مسائل أربع ﴿ المسألة الاولى ﴾ الرد بالعيب المتقدم ذكرها والسؤال فيها فنقول العقد واقع ولا سبيل الى رفعه لكن من قواعد الشرع التقديرات وهي اعطاء الموجود حكم المعلوم والمعلوم حكم الموجود فهذا العقد وان كان واقعاً لكن يقدره الشرع معدوماً أى يعطيه الآن حكم عقدهم بوجوده لانه يرفع بعد وجوده فاندفع الاشكال وفائدة الخلاف تظهر في رد الجارية والبهائم المباعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك هل تكون في الزمان الماضي للبائع ان قدرناه معدوماً من أصله أو المشتري ان جعلناه مرفوعاً من حينه فهذا كاه فقه مستقيم وليس فيه مخالفة قاعدة عقلية حتى يلزم رد الشرع بخلاف العقل وهو من قاعدة تقدير رفع الواقعات لامن قاعدة رفع الواقعات ﴿ المسألة الثانية ﴾ رفض النيات في العبادات كالصلاة والصوم والحج والظاهرة ورفض هذه العبادات بعد وقوعها في جميع ذلك قولان والمشهور في الحج والوضوء عدم الرفع وفي الصلاة والصوم صحة الرفض وذلك كله من المشكلات فان النية وقعت وكذلك العبادة فكيف يصح رفع الواقع وكيف يصح القصد الى المستحيل بل النية واقعة قطعاً والعبادة محققة جزماً فالقصد لرفض ذلك وابطاله قصد للمستحيل ورفع الواقع واخراج ما ندرج في الزمان الماضي منه وكل ذلك مستحيل كما تقدم ذلك في الرد بالعيب والجواب عنه ان ذلك من باب التقديرات الشرعية بمعنى ان صاحب الشرع يقدر هذه النية أو هذه العبادة في حكم ما لم يوجد لانه يبطل

غير قوله بتقدير الملك للمعتق عنه فانه وان كان التقدير عما ثبت له حكم في مواضع فلا حاجة في هذه المسألة اليه ولا دليل عليه وغير قوله بتقدير ملك الدية في قتل الخطأ فانه ليس موضع تقدير الملك أعنى بعد انفاذ المقاتل وقبل زهوق الروح بل هو موضع تحقيق للملك والله تعالى أعلم

المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء بدون تعيين من قبل الأمر بل التعيين وكله لخيرة المسافر فاذا اختار صوم رمضان أو شهر القضاء وصامه كان قد صام ما هو الواجب عليه على الاصل لا غيره حتى يكون على خلاف الاصل وتعين خصوص شهر القضاء عليه اذا لم يختار صيام رمضان انما كان لتعذر غيره لالانه واجب بخصوصه كما يتعين آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لالانه واجب بحكم الاصل ففضاء رمضان على المفطر الذي يتعين في حقه الاداء يفارق القضاء في حق المسافر من جهة ان الاول واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو الفطر في رمضان والثاني لا يتعلق بعمومه وجوب أصلاً وانما يتعين في حقه خصوص شهر

القضاء عند تعذر الاداء بسببين أحدهما روية الهلال وثانيهما خر وج شهر الأداء ولم يصم فيه فافهم ﴿ والمسألة الثالثة ﴾ ان المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه فإنه يسقط عنه الخطأ بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء ويتعين القضاء في حقه عند تعذر الاداء بالسببين المتقدمين في مسألة المسافر فان كان يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه تعين الاداء للتحريم كما يتعين القضاء للجواب ان كان مستجماً للشرائط سالم الموانع (٢٨) زمنه فان أقدم وهو في هذه الحالة وصام الاداء المحرم عليه احتمل كما قاله الفزالي

وجودها المندرج في الزمن الماضي بل يجري عليها الآن حكم عبادة أخرى لم توجد قط وما لم يوجد قط يستأنف فعله فيستأنف فعل هذه فهي من قاعدة تقدير رفع الواقعات لا من قاعدة رفع الواقعات فان قلت وأي دليل وجد في الشريعة يقتضي تمكن المكلف من هذا التقدير وأن هذا التقدير يتحقق ولو صح ذلك لتمكن المكلف من اسقاط جميع أعماله الحسنة والقيحة في الزمان الماضي بطريق التقدير وللقصد اليها فيقصد الانسان ابطال ماضى له من جهاد وهجرة وسعى في طلب العلم وغير ذلك من الاعمال بل يكون اذا قصد الى ابطال ما تقدم له من الايمان بمجرد القصد لعدم اعتباره من غير كفر ولا ردة ولا معنى من المعاني المنافية للإيمان ان يصير كافرا غير مؤمن في الزمان الماضي وان حكم ايمانه المتقدم الآن حكم عدمه وحكم جميع أعماله الصالحة كلها كذلك وكذلك يقصد الى ابطال زناه وسرقته وحرائره وأكله الى باؤاموال النكاح وغير ذلك من المناسخ والقبائح ان يصير حكمها الآن حكم المعدوم في الزمان الماضي فيستريح من مؤاخذتها لان عدم المؤاخذة هي أثر هذا التقدير وجميع ذلك لم يقل به ولا قال فقيه بفتح هذا القياس ولم نجد الا في هذه المسائل الاربع وجميع ما يمكن أن يقال فيه من التعليل أمكن وجوده في جميع تلك الصور أو في بعضها ولم يرد في هذه الصور الاربع نص يخصها بهذا الحكم ويمنع من القياس عليها بل المقرر في الشريعة ان عدم اعتبار ما وقع في الزمن الماضي يتوقف على أسباب غير الرضا كالاسلام يهدم ما قبله والهجرة تهدم ما قبلها وكذلك التوبة والحج وعكسها في الاعمال الصالحة لها ما يبطلها وهي الردة والنصوص دلت على اعتبار هذه الاسباب ما للرفض فما نعلم أحد اذ كر دليلا شرعيا يقتضي اعتباره وان مجرد القصد مؤثر في الاعمال هذا التأثير قلت هذا سؤال حسن قوى متجه ولم أجد شيئا له انجاء يقتضي اندفاعه على الوجه التام فالاحسن الاعتراف به ﴿ المسألة الثالثة ﴾ اذا قال لامرأته ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق من أولها فانها مباحة الوطء والاجماع الى قدوم زيد فاذا قدم زيد آخر الشهر هل تطلق من الآن أو من أول الشهر وهو الذي يرام ابن يونس من أصحابنا مقتضى المذهب فيقضى بوقوع الطلاق فيه والتحريم في أول الشهر فيرفع الاباحة الكاتنة في وسط الشهر وهي كانت واقعة فيلزم رفع الواقع وهو محال كما تقدم والجواب انه من باب التقدير الشرعي بمعنى اننا نقدر ان تلك الاباحة في حكم العدم لانا نعتقد انها ارتفعت من الزمن الماضي بل حكمها الآن حكم المرتفعة وقد تقدمت هذه المسألة في باب فرق الشروط والبحث فيها مع الشافعي فلتطالع من هناك فانه مستوفى ﴿ المسألة الرابعة ﴾ اذا أعتق عن غيره فانا نقدر له الملك قبل العتق عنه مع ان الواقع عدم ملكه له قبل العتق وذلك العدم من جملة الواقعات

في المستصفي عدم الاجزاء
نظر الكون المحرم لا يجزئ
عن الواجب والاجزاء نظرا
لكونه متقربا الى الله تعالى
بترك شهوتي فيه وفرجه
اذ لا يمكن ان يقال انه غير
الواجب بعد دعمومه كما تقدم
جا نيا على نفسه بعدم حفظها
عن الالتقاء في التهلكة كان
المصلي في الدار المغصوبة
متقربا الى الله تعالى بركوعه
وسجوده وتعظيمه واجلاله
وجان على صاحب الدار
والله سبحانه وتعالى أعلم
﴿ الفرق الرابع والخمسون ﴾
بين قاعدة ما ليس بواجب
في الحال والمآل وبين
قاعدة ما ليس بواجب في
الحال وهو واجب في
المآل ﴿ ما ليس بواجب
في الحال والمآل نحو
ما يخرج منه مالك النصاب
مطلقا أو يباخره صدقة
التطوع لا الزكاة فلا يجزئه
عما يجب عليه في زكاة
ما ملكه من النصاب على
تقدير دوران الحول قطعا

اذا اصل عدم اجزاء ما ليس بواجب أصلا عن الواجب وما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل
نحو ما يخرج جمالك النصاب أو يباخره صدقة التطوع قبل الحول اما بالشهر ونحوه عندنا واما في أول الحول عند الشافعي ففي
اجزائه عما يجب عليه في زكاة ما ملكه من النصاب على تقدير دوران الحول فنظر الأمر من أحدهما انه قصد بالخروج الواجب في المآل
على تقدير دوران الحول لا التطوع فمأجزأ عن الواجب الا واجب على الاصل وثانيهما قاعدة ان كل حق ولو يدنيا خلا فالجديد الشافعي
تعلق بسببين أو بسبب وشرط لا يمتنع قطعا بتقديمه على شرطه وثاني سببه بخلاف تقديمه عليها فانه يتمتع قطعا وعدم اجزائه خلاف قال

ابن الشاط والاصح نظرا امتناع التقديم في الزكاة قلت وذلك لان تعليق وجوب الاداء بالشرط أو السبب الثاني يمنع تمام السببية ولا يتحقق
الوجوب قبل تمام سببه والاجماع على عدم اجزاء نقل عن فرض فن هنا قال في شرح التحرير بالأصولي والأوجه قول الحنفية بعدم
جواز تقديم كفارة اليمين قبل الحنث لعقلية سببية الحنث لها دون عقلية سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق ليست ما وقع من
الاخلال بتوقيري ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لاعتن اليمين من حيث هي وأيضا أقل ما في السبب ان يكون
مفضيا الى المسبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه (٢٩) فكيف تكون مفضية اليه على انه لو

سلم ان اليمين سببا فالحنث
شرط وجوبها للقطع بانها
لا تجب قبله والا وجبت
بمجرد اليمين والمشرط
لا يوجد قبل شرطه فلا تقع
واجبة قبله فلا يسقط
الوجوب قبل ثبوته ولا
عند ثبوته بفعل قبله لم يكن
واجبا وما وقع من الشرع
بخلافه كالزكاة يقتصر على
مورده ولا يلحق به غيره
قال وما فرقوا به بين الحق
المالي والبدني لقول الشافعي
في الجديد بجواز تعجيل
الكفارة المالية لليمين قبل
الحنث دون البدنية وهي
الصوم بان الحنث شرط في
الكفارة واليمين سببا
والشرط عنده انما يؤثر في
تأخير وجوب الاداء لا في
انقضاء السبب والحق المالي
لله تعالى ينفصل وجوب
أدائه عن نفس وجوبه
تتغير المال والفعل لحاز
اتصاف المال بنفس
الوجوب ولا يثبت وجوب
الاداء الذي هو الفعل الا

والواقع من عدم أو وجود في الزمن الماضي يستحيل رفعه فكيف يرتفع عدم الملك ويثبت
تقيضه وهو الملك والجواب عنه انه من باب التقدير فيقدر ذلك بعدم في حكم المرتفع لان ارتفاعه
بل نعطيه الآن حكم الارتفاع من اجزاء العتق وثبوت الولاء وغير ذلك وكذلك تقدر ملك
الدية في قتل الخطأ من قبل الموت بالزمن المفرد ليصح الارث خاصة وهذه التقادير كثيرة في
الشريعة وقد بينت ذلك كله مستوفى في كتاب الامنية في ادراك التنية وانه لا يخلو باب من أبواب
الفقه عن التقدير وهذه الفرع كلها تقتضي الفرق بين قاعدة ارتفاع الواقع وبين قاعدة تقدير
ارتفاع الواقع وان الاول مستحيل مطلقا والثاني ممكن مطلقا والله التوفيق

﴿ الفرق السابع والخسون بين قاعدة تداخل الاسباب وبين قاعدة تساقطها ﴾

اعلم أن التداخل والتساقط بين الاسباب قد استويا في أن الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل
في غيره ولا على السبب الذي سقط بغيره فهذا هو وجه الجمع بين القاعدتين والفرق بينهما ان
التداخل بين الاسباب معناه ان يوجد سببان مسببهما واحد فيترتب عليهما مسبب واحد مع
ان كل واحد منهما يقتضي مسببا من ذلك النوع ومقتضى القياس ان يترتب من ذلك النوع
مسببان وقد وقع الاول في كثير من الصور والثاني أيضا واقع في الشريعة وهو الاكثر أما التداخل
الذي هو أقل فقد وقع في الشريعة في ستة أبواب الاول الطهارات كالوضوء والغسل اذا تكررت
اسبابها المختلفة كالحيض والجنابة أو المتماثلة كالجنابتين والملاستين في الوضوء فانه يجزئ وضوء
واحد وغسل واحد ودخل أحد السببين في الآخر فلم يظهر له أثر وكالوضوء مع الغسل فان سبب
الوضوء الذي هو الملازمة اندرج في الجنابة فلم يترتب عليه وجوب وضوء وأجزاء الغسل الثاني
الصلوات كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض مع تعدد سببهما فيدخل دخول المسجد الذي
هو سبب التحية في الزوال الذي هو سبب الظهر مثلا فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول
فيكتفي به الثالث الصيام كصيام رمضان مع صيام الاعتكاف فان الاعتكاف سبب لتوجه الامر بالصوم
ورؤية هلال رمضان سبب توجه الامر بصوم رمضان فيدخل سبب الاعتكاف في سبب رؤية الهلال
ويتداخل الاعتكاف ورؤية الهلال الرابع الكفارات في الايمان على المشهور في حل الايمان على
التكرار دون الانشاء بخلاف تكرار الطلاق يحمل على الانشاء حتى يريد التكرار وفي كفارة افساد
رمضان اذا تكرر الوطء منه في اليوم الواحد عندنا على الخلاف وعند أبي حنيفة في اليومين وله

وما قاله في الفرق السابع والخسين صحيح

بعد الحنث كما في الحق المالي للعبد بخلاف الحق البدني لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلو
تأخر وجوب أدائه اتقى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ من ثمة جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تعجيل
الصلاة قبل الوقت فهو ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة
الله تعالى بأذنه والمال آلة يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالي كالبدني في ان المقصود بالوجوب الاداء وان تعلق وجوب
الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيه ما جمعا على ان وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفعه عن نفس الوجوب في البدني أيضا فان المسافر

إذا صام في رمضان جازاً اتفاقاً وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع اه كلامه مع شيء من متن التحرير بتصرف وحذف ماقتأمل ذلك بامعان ﴿ وصل في زيادة توضيح ﴾ هذا الفرق بذكر ثلاث مسائل * المسألة الاولى قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت وفعل المعجل قبل ذلك نفل يسد مسد الفرض على ما تقرر عندهم فقال الاصحاب لهم لوصح ما ذكرتموه لصح أن يصلى قبل الزوال ويجزى عنه إذا زالت الشمس فيكون نفلاً سد مسد الفرض وأجزأ عنه بعد جزيانه وهو خلاف الاجماع فكذلك ما بعد الزوال (٣٠) لانحصار الوجوب عندكم في آخر القامة فاهو واقع بعد الزوال وأقبله سواء في كونه

غير واجب فإذا أجزأ أحدهما عن الواجب وجب ان يجزى الآخر عن الواجب فإذا قلتم قد قصد به الواجب عليه في المآل عند آخر الوقت ولم يقصد به التطوع قلنا وكذلك يقصد به قبل الزوال الواجب عليه في آخر الوقت ويجزى ولم يقل به أحد قلت وما فرق به الاصل لهم بين الصلاة قبل الزوال وينوى بها الواجب في المآل وبين الصلاة بعد الزوال وينوى بها الواجب في المآل أيضاً بان الصلاة قبل الزوال اذا قصد بها الواجب عليه في المآل عند آخر القامة انما وزانها اخراج الزكاة قبل ملك النصاب وينوى بها ما يجب عليه في المآل عند ملك النصاب ودوران الحول وهذا لا يجزى اجماعاً لانه يقع الفعل قبل سببه وشرطه والصلاة بعد الزوال اذا قصد بها الواجب عليه في

قولان في الرضاين * الخامس الحدود المتناهية وان اختلفت أسبابها كالقذف وشرب الخمر وأماثل كالزنى مراراً والسرقة مراراً والشرب مراراً قبل اقامة الحد عليه وهي أولى الاسباب بالتدخل لان تكررها مهلك * السادس الاموال كالوطأ بالشبهة المتحدة اذا تكرر الوطأ فان كل وطأة لو اقررت أو جبت مهراً تاماً من صداق المثل ولا يجب في ذلك الا صداق واحد وكدية الاطراف مع النفس فانه اذا قطع أطرافه وسرى ذلك لنفسه كتفى صاحب الشرع بدية واحدة للنفس مع ان الواجب قبل السرطان نحو عشر ديات بحسب تعدد العضو المجنى عليه ومع ذلك يسقط الجميع ولا يلزم الادية واحدة تفريع على هذا فديدخل القليل مع الكثير كدية الاصبع مع النفس والكثير مع القليل كدية الاطراف مع النفس والمتقدم مع المتأخر كحدث اللوضوء مع الجنابة والمتأخر مع المتقدم كالوطآت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الاولى وموجبات أسباب اللوضوء والفعل مع اندراجها في الموجب الاول والطرفان في الوسط كاندراج الوطأة الاولى والآخرة في وطء الشبهة فانها قد توطأ أولاً وهي مريضة الجسم عديمة المال ثم تصح وترث مالا عظيماً ثم تسقم في جسمها ويذهب مالها وهي توطأ في تلك الاحوال كلها بشبهة واحدة فانها يجب لها عند الشافعي صداق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه الصورة الحالة الوسطى فيجب الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الاولى والحالة الاخيرة فيندرج الطرفان في الوسط وهذا المثال انما يجب على مذهب الشافعي وأما على مذهب مالك فانما يعتبر الوطأة الاولى كيف كانت وكيف صادفت ويندرج ما بعدها فيها وتكون عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم لا من باب اندراج الطرفين في الوسط وأما القسم الذي هو أكثر الشرع وهو عدم التدخل مع تماثل الاسباب فكالاتلافين يجب بهما ضمانان ولا يتدخلان وكالاتلافين يتعدد أثرهما ولا يتدخلان بل ينقص كل طلاق من العصمة طلقه الا أن ينوى التاكيد أو الخبر عن الاول والزوالين فانها يوجبان ظهرياً وكذلك بقية أوقات الصلوات وأسبابها كالندرين يتعدد مندورهما ولا يتدخلان وكالوصيتين بلفظ واحد لشخص واحد فانه يتعدد له الموصى به على الخلاف والسببين لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد ومختلف فانه يوجب تعدد التعزير والمؤاخذه وكالواستأجر منه شهر ثم استأجر منه شهراً ولم يعين فانه يحمل على شهرين وكالواشترى منه صاعاً من هذه الصبرة ثم اشترى منه صاعاً من هذه الصبرة فانه يحمل على صاعين وهو كثير جداً في الشرعية الاصل ان يرتب على كل سبب مسببه والتدخل على خلاف الاصل وأما ناسق الاسباب فانما يكون عند التعارض وتنافي المسببات بان يكون أحد السببين يقتضي شيئاً والآخر يقتضي ضده فيقدم صاحب الشرع الراجح منهما على المرجوح فيسقط المرجوح أو يستويان

فيستاقطان

المآل عند آخر القامة انما وزانها اخراج الزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول اذا كان النصاب

سبب للوجوب بعد الحول كذلك الزوال سبب للوجوب آخر القامة وهذا يجمع على عدم اجزائه لانه يقع للفعل بين سببه وشرطه والحكم اذا توسط بين سببيه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء بخلاف تقدمه عليهم فكان مأوقعه المصلى قبل الزوال نفلاً مطلقاً وان نوى به الواجب عليه في المآل بخلاف مأوقعه بعد الزوال فانه لا يكون نفلاً مطلقاً الا ان ينوى به الواجب عليه في المآل أما اذا نوى به ذلك فانه وان كان نفلاً في الحال الا انه واجب في المآل فاهو جزء من الواجب الا واجب اه بتوضيح وان كان أي ما فرق

به الأصل بين الصلاة الخجواب عن الحنفية لا بأس به كما قال ابن الشاطب إلا أنه يعلم سقوطه مما قدمته عن شرح التحرير الأصولي فمن هنا قال ابن الشاطب والأصح نظر الزوم وعدم الأجزاء في مسألة الحنفية فيصادهم الإجماع اه فافهم ﴿ المسألة الثانية ﴾ تعجيل زكاة الفطر قبل غروب الشمس من آخر أيام رمضان بيوم أو ثلاثة يجوز عندنا وتجزي عن الزكاة الواجبة إذا توجهت عليه عند سببها الذي هو غروب الشمس من آخر أيام رمضان أو طلوع الفجر على الخلاف في ذلك ونوى بها الواجب عليه في المال عند جريان السبب لاصدقة التطوع والالم تجزئه وذلك لأن إخراجها بعد أحديسببها الذي هو (٣١) الخلل الواقع في الصوم لأن زكاة الفطر

جائزة لما عساه اختل عن صوم رمضان بالرفق وغيره من أسباب النقص كان سجود السهو جابر لما نقص من الصلاة ولذلك ورد في الحديث أنها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم والحكم إذا توسط بين سببه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء كما علمت فتنبه

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الخطاب عند قول خليل ودم التمتع يجب بإحرام الحج أى وجوبه بغير تحتم لأنه معرض للسقوط بالملوت والفوات فإذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار أنها تجب بالعود وجوبا غير محتم بمعنى أنها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فإن وطئ تحتم الوجوب ثقله كمنون في حاشيته على عقب وفي حاشية البناني على عقب ان الابن في شرح مسلم على أحاديث الإشراف في الهدى

فيتساقتان معا هذا هو ضابط هذا القسم وهو قسمان تارة يقع الاختلاف في جميع الاحكام وتارة في البعض أما القسم الاول وهو التنافي في جميع الاحكام فكالردة مع الاسلام والقتل والكفر مع القرابة الموجبة لليراث فانهما يقتضيان عدم الارث وكالدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها وكالينتين اذا تعارضا أو الاصلين اذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتنازع هو والولى في كونه كان حيا حالة الجنابة فالاصل بقاء الحياة والاصل أيضا عدم وجوب القصاص والغالين وهما للظاهر ان كاختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد للرجل ظاهرة في الملك وكون المدعى فيه من قاش النساء دون الرجال ظاهر في كونه للمرأة دون الرجل فقد منا نحن هذا الظاهر وسوى الشافعي بينهما بناء على ان لهما معا يدا وهي ظاهرة في الملك ومالك يقول اليد خاصة بالرجل لانه صاحب المنزل وكذلك اذا كان المتاع يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد وكلنفردين برؤية الهلال والسماء مصحبة والمصر كبير قدم ملك ظاهر العدالة وقدم سحنون ظاهر الحال وقال الظاهر كذبهما لان العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضى ان يراه جميع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما ولم يوجب الصوم بشهادتهما والاصل والظاهر كالمقبرة المنبوشة الاصل عدم النجاسة والظاهر عدم وجودها بسبب التنبش فهذه الاقسام كلها متنافية من جميع الوجوه في مسبباتها وأما التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الاحكام كالنسكاح مع الملك اذا عقد على أمته فان النسكاح يوجب اباحة الوطء والملك يوجب مع ذلك ملك الرقبة والمنافع فسقط النسكاح تغليا للملك بسبب قوته وتكون الاباحة الحاصلة مضافة للملك فقط ولا يحصل تداخل فلا يقال هي مضافة لهما البتة وكذا اذا شترى امرأته وصيرها أمته فان النسكاح السابق يقتضى الاباحة وكذلك الشراء اللاحق يقتضى الاباحة مع بقية آثار الملك فاسقط الشرع النسكاح السابق بالملك اللاحق عكس القسم الاول فان الاول قدم فيه السابق وهذا قدم فيه اللاحق والفرق ان ان الملك أقوى من النسكاح لاشتتاله على اباحة الوطء وغيره فلما كان أقوى قدمه صاحب الشرع سابقا ولاحقا ولا حظنا ان السابق يقدم بحصوله في المحل وسبقه لاندفع الشراء عن الزوجة وبقية زوجة وبطل البيع لكن السر ما ذكرته لك ومن ذلك علم الحاكم مع البيعة اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم مضاف للبيعة دون علمه عند مالك والقضاء بالعلم ساقط حذرا من القضاة السوء وسدا لدرية الفساد على الحكم بالثهم وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعي علمه مقدم على البيعة لان البيعة لا تفيد الا الظن والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه أنه يجمع بينهما ويجعل الحكم مضافا اليهما لعدم التنافي بينهما ومن ذلك من وجد في جقه سببان

على قول الراوى فأمرنا اذا أحلنا ان نهدي نعل عن المازرى انه قال مذهبا ان هدى التمتع انما يجب بالاحرام بالحج وفي وقت جواز نحره ثلاثة أوجه فالصحيح والذي عليه الجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج والثاني لا يجوز حتى يهرم بالحج والثالث انه يجوز بعد الاحرام بالعمرة اه وعن عياض انه قال وفي الحديث حجة لمن يعجز نحر الهدى للتمتع بعد التحلل بالعمرة وقبل الاحرام بالحج وهو احدى الروايتين عندنا والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه يصير متمتعاً والقول الاول جار على تقديم الكفارة على الحنث وعلى تقديم الزكاة على الحول وقد يفرق بين هذه الاصول والاول ظاهر الاحاديث لقوله اذا أحلنا

ان نهدي اه قال وبكلام الابي هذا نعلم انه يتعين صحة حل قول خليل وأجزأ قبله على ظاهره أى وأجزأ بمجرد التمتع قبل الاحرام بالحج وسقوط تعقب الشراح المعتد بهم عليه بأنه لم يصرح أحدهم من أهل المذهب بأن تحر الهدى قبل الاحرام بالحج مجزئ وتأولهم به بأن المراد وأجزأ أدم التمتع بمعنى تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيها ثم حج من عامه كما يأتي له من غير داع لذلك اه بتوضيح للراد وقال الرهوني وكنون واللفظ له يتعين فيه ماقاله الشراح ولا دليل للبناني في كلام الابي لان قوله عن المازرى والجمهور راجح يحتمل (٣٣) ان المراد به جمهور المجتهدين كما هو الشأن في هذه العبارة حيث أطلقها أهل

الخلافة الكبير وان كانت تشمل الامام مالمالك لكن لا تصرح فيها بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب أى كالباجي وأبي بكر بن العربي والقاضي عبد الوهاب وسند وابن الفرس والجنيد وغيرهم نسبوا له عكس ذلك نصاً وأما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هي المشهورة أو الراجحة أو مساوية للأخرى على ان قوله وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع الخ وان كان في الابي كذلك مخالف لما عياض في الاكل فان الذي فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا في نسخة عتيقة مظهرين بها الصحة ويؤيده انه أى عياض ذكر المسألة في موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك من أحد أصلاً وانما ذكر جواز نحره بعد الاحرام بالحج لاقبله عن الشافعي فكيف يذكر في

للتوريث بالفرض في أنسكة المجوس فابهرث باقواهما ويسقط الآخر مع ان كليهما يقتضي الارث كالابن اذا كان أماً لأم كما اذا تزوج أمه فولد لها حينئذ ابنه وهو أخوه لأمه فانه يرث بالبنوة وتسقط الاخوة أما ان كانا سبيين للفرض ولتعصيب فانه يرث بهما كالزوج ابن عم يأخذ النصف بالزوجة والنصف الآخر بكونه ابن عم فهذه مثل ومسائل توجب الفرق بين قاعدة تداخل الاسباب وتساقطها على اختلاف التداخل والتساقط

الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل

وربما عبر عن الوسائل بالترائع وهو اصطلاح اصحابنا وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا ولذلك يقولون سد الترائع ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعها فتي كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور وليس سد الترائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل الترائع ثلاثة أقسام قسم أجعت الأمة على سده ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طرق المسلمين فانه وسيلة الى اهلاكهم فيها وكذلك لقاء السم في أطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى عند سبها وقسم أجعت الأمة على عدم منعه وانه ذريعة لانسداد وسيلة لاحتسار كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فانه لم يقل به أحد وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا كبيع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم الى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول انه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة الى أجل توسلاً بظاهر صورة البيع لذلك والشافعي يقول ينظر الى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك وهذه البيوع يقال انها تصل الى ألف مسألة اختص به مالك وخالف فيها الشافعي وكذلك اختلف في النظر الى النساء هل يحرم لانه يؤدي الى الزنى أو لا يحرم والحكم بالعلم هل يحرم لانه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء أو لا يحرم وكذلك اختلف في تضمين الصانع لانهم يؤثرون في السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربها اذا بيعت فيضمنون سد الثرية الاخذ أم لا يضمنون لانهم أجروا واصل الاجارة على الامانة قولان وكذلك تضمين حلة الطعام

قال (الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل) قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح غير ما قاله من أن حكم الوسائل حكم ما أفضت اليه من وجوب أو غيره فان ذلك مبنى على قاعدة ان مالا يتم الواجب الابه فهو واجب والصحيح ان ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه والله تعالى أعلم وما قال في الفرق التاسع والخمسين والفرق الستين والحادي والستين صحيح والله تعالى أعلم

لثلا

ذلك الى وايتين عن مالك ويؤيده أيضاً ان اللخمي أعاد ذكر الخلاف في التقليد لافي التحرف تعين

ان لفظة نحر في تقبل الابي عن عياض تصحيح وانها هي تقليدو يشهد لذلك كلام حفاظ المذهب انظره في الرهوني والحطاب اه وخلاصة ما يفيد كلامهم ان كلام المازرى وان أفاد ان القول له بجواز نحر دم التمتع بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج قول في المذهب الا انه ليس قول جمهور أهل المذهب حتى يكون هو المشهور بل هو قول جمهور المجتهدين كما هو الشأن في هذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير وشبهوا احتمالاً لا لامام مالك حينئذ لا يقتضي انها المشهورة في مذهبه كيف وقد نسبته غير واحد

من حفاظ المذهب عكس ذلك نساوان كلام عياض على نقل الأبي ليس فيه ان الرواية بالجواز مشهورة أو راجحة أو مساوية للآخرى على ان في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة من نسخ الاكمال مخالفة لما في نقل الأبي عنه حيث انها بلفظ يجيز تقليدهدى التمتع الخ لا بلفظ يجيز نحر هدى الخ كافي نقل الابي ويؤيدها أمران أحدهما ذكر عياض المسألة في موضع آخر بدون ان يذكر فيها جواز ذلك عن أحد بل انما ذكر جواز النحر بعد الاحرام بالحج لاقبله عن الشافعي فقط فكيف يذكر في ذلك الروايتين عن مالك وثانيهما ان اللخمي انما ذكر الخلاف في التقليد لافي النحر فتعين ان لفظة نحر في (٣٣) نقل الابي عن عياض تصحيف وانما

هي تقليد كما يشهد لذلك كلام حفاظ المذهب نعم القول بجواز نحر هدى التمتع بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان ثبت بذلك انه ضعيف في مذهبنا الا انه قوي عند الشافعي بناء على القاعدة المعتمدة عندهم من أن كل حق مالي تعلق بسببين جاز تقديمه على ثانيهما كما نقله الجليل على الجليلين عن شيخه ثم قال وأما صوم الثلاثة الايام عن فقد الهدى أو ثمنه فلا يجوز تقديمها على ثاني سببها لان الصوم عبادة بدنية لامالية اه قلت وقد ترتب الآن على اخراج الهدى من مكة الى الحل وذبحه بمكة وعلى الانبان به من عرفه الى منى وذبحه بمكة اما اتلاف مال واماعدم انتفاع الفقراء بالهدى كالا يخفى على من حج وشاهد ذلك فلا سهل اما العمل بمقابل المشهور بناء على ما ذكره الخطاب

لثلاث تمتد أيديهم اليه وهو كثير في المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم يقل بها الشافعي فليس سد الذرائع خاصا بمالك رحمه الله بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه (تنبيه) اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح فان الذريعة هي الوسيلة فكما ان وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج وموارد الاحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية اليها وحكمها حكم ما أفضت اليه من تحريم وتحليل غير انها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل والى ما يتوسط متوسطا وما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا ضيقة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فأنابهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكن من فعلهم بسبب انهما حصل لهم بسبب التوسل الى الجهاد الذي هو وسيلة لاعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة (تنبيه) القاعدة انه كما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع له في الحكم وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في امرار الموسى على راس من لا شعر له مع أنه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى دليل يدل على انه مقصود في نفسه والافهو مشكل على القاعدة (تنبيه) قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة اذا عاجز عن دفعه عنها الا بذلك وكدفع المال للجارح حتى لا يقع للقتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا فمذهبه الصور كلها الدفع وسيلة الى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأثور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة (تنبيه) تفرع على هذا الفرق فرق آخر وهو الفرق بين كون المعاصي أسبابا للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي لاسباب الرخص فان الاسباب من جهة الوسائل وقد التبتت ههنا على كثير من الفقهاء فاما المعاصي فلا تكون أسبابا للرخص ولذلك العاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر لان سبب هذين السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يتناسب الرخصة لأن ترتيب الترخص على المعصية سعى في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها وأما مقارنة المعاصي لاسباب الرخص فلا تمتنع اجماعا كما يجوز لافسق الناس واعصاهم التيمم اذا عدم الماء وهو رخصة وكذلك الفطر اذا أضر به الصوم

(٥ - الفروق - ثاني) عن ابن عمر من جواز العمل بالشافعي خاصة النفس وانه يقدم على العمل بمذهب الغير لانه قول في المذهب وهو اختيار المغاربة وأما تقليد الشافعي في جواز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج بناء على ما نقله الدسوقي عن أشياخه من عدم جواز العمل بالقول الضعيف في خاصة النفس بل يقدم العمل بقول الغير عليه ان كان راجحا لان قول الغير قوي في مذهبه وتقليد الشافعي أو أبي حنيفة في عدم اشتراط الجمع في الهدى بين الحل والحرم بناء على الخلاف عندنا في انه اذا لم يوجد نص لاهل المذهب في نازلة فالذي أفتى به بعض المتأخرين انه يرجع للمذهب أبي حنيفة لان مسائل الخلاف التي بين مالك وبينه اثنان

وثلاثون مسألة فقط وظاهر كلام القرافي وعليه جرى عمل جده عجم أنه ينتقل في تلك النزلة لمذهب الشافعي لأنه تعبد الامام كافي حاشية
الخرشي للشيخ على العدوي وإذا قلد جازله الاكل من الهدى بناء على جواز التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين لأنه فسحة في الدين
ودين الله يسر كما قال الشيخ على العدوي في حاشية الخرشي فافهم والله أعلم

الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكا مقدرًا
لا يقتضي العتق على المالك (٣٤) بناء على ما رجمه الأصل من لزوم تقدير الملك للقريب كالأب إذا طلب قريبه كابنه من

والجلوس إذا أضربه القيام في الصلاة ويقارض ويسقى ونحو ذلك من الرخص ولا تمنع المعاصي
من ذلك لأن أسباب هذه الأمور غير معصية بل هي عجزه عن الصوم ونحوه والعجز ليس معصية
فالمعصية ههنا مقارنة للسبب لا سبب وبهذا الفرق يبطل قول من قال إن العاصي بسفوره لا يأكل
الميتة إذا اضطر إليها لأن سبب أكله خوفه على نفسه لاسفوره فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة
لأنها هي السبب ويلزم هذا القائل أن لا يبيح للعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الإجماع
فتأمل هذا الفرق فهو جليل حسن في النفع ويلزم هذا القائل أن يجعل السفر هو سبب عدم
الطعام المباح حتى احتاج إلى أكل الميتة أن من خرج بسرقة فوقع فأنكسرت يده أن لا يمسح
على الجيرة ولا يفطر إذا خاف من الصوم ومن الكسر الهلاك وأن لا يقيم إذا عجز عن استعمال
الماء حتى يتوب كما قال في الأكل في السفر فيلزم بقاء المصير على معصيته بلا صلاة لعدم الطهارة
وتتعطل عليه أمور كثيرة من الأحكام والأقائل بها فتأمل ذلك

الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة عدم علة الإذن أو التحريم

وبين عدم علة غيرهما من العلل

أعلم أن عدم كل واحدة من هاتين العلتين علة للحكم الآخر بخلاف غيرهما من العلل فعدم علة
الإذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الإذن وأما عدم علة الوجوب فلا يلزم منه شيء فقد
يكون غير الواجب محرما وقد يكون مباحا أو مندوبا أو مكروها وكذلك عدم علة الندب أو
الكرهية قد يكون الفعل بعد ذلك واجبا أو محرما أو مباحا أو مأمى عدمت علة الإذن تعين
التحريم وتعي عدم علة التحريم تعين الإذن ويتضح ذلك بذكر ثلاث مسائل في المسألة
الأولى علة النجاسة الاستقذار فتى كانت العين ليست بمستقذرة فحكم الله تعالى في تلك
العين عدم النجاسة وأن تكون طاهرة فقلة الطهارة عدم علة النجاسة فهذا هو شأن هذا
المقام إلا أن يحدث معارض من جهة أخرى يعارضنا عند عدم العلة كافي الخرفان الخمر ليست
بمستقذرة وإنما قضى بتنجيسها لأنها مطلوبة الأبعاد والقول بتنجيسها يفرض إلى أبعادها وما
يفرض إلى المطلوب مطلوب بتنجيسها مطلوب فتكون نجسة فهذه علة أخرى غير الاستقذار
وجدت عند عدمه فقامت مقامه والأفالحكم ما ذكر عند عدم المعارض وأكثر الفقهاء يمكنه أن
يعمل النجاسة وإذا سألته عن علة الطهارة لا يملكها وهي عدم علة النجاسة وإذا سئل أيضا أكثر
لفقهاء عن النجاسة إلى أي الأحكام الخسة ترجع ربما عسر عليه ذلك وظن أنها حكم آخر من
أحكام الوضع أو غيرها وليس كذلك بل هي ترجع إلى أحد الأحكام الخسة وهو التحريم وكذلك

غيره أن يعتق عن كفارة
عليه عبدا من عبيده
فاعتق المطلوب عن الطالب
أباه في الكفارة التي عليه
وإن براءة ذمة الابن من
الكفارة التي عليه وصيرورة
ولاء أبيه له بعتق ماله له
عنه في كفارته يتوقفان
على تقدير الملك للابن
المعتق عنه قبل صدور
العتق في الزمن الفرد من
قبل صاحب الشرع
لضرورة ثبوت الأحكام
وإن هذا الملك المقدر
بضرورة ثبوت الأحكام
يفارق الملك المحقق الحاصل
بنحو الشراء للأب أو
للابن أو لنحوهم في اقتضاء
المحقق العتق دون المقدر
لأنه لا يلزم من الملك المقدر
هو أن بالملوك من جهة
من قدر الملك له حتى ينافي
الاجلال للأب أو الاحترام
للأبناء ونحوهم المطلوب
شرعا كافي المحقق فإن الواقع
أنه لم يملكه وإنما الشرع
أعطى هذا الملك المعلوم

إذا

حكم الموجود لما ذكر والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا يلزم بهذا الملك المقدر عتق بل يقع

عتق والده عن كفارته وتجزي عنه إذا لو قلنا أنه عتق عليه بالملك لم يجز عن الكفارة لأن المستحق عتقه بسبب غير العتق عن الكفارة
لا يجزي عتقه عن الكفارة اهـ والحق أن تقدير الملك في ذلك ليس باللازم بل لا حاجة إليه إذا ما منع من أجزاء العتق عن المعنى عنه
وثبوت الولاء له من غير تقدير ماله لمن أعتق عنه ففي شرح المواق على خليل ابن رشد إذا قال لعبده أنت حر عن المسلمين ولاؤك لي
لم يختلف المذهب أن ذلك جائز والولاء للمسلمين اهـ ولا دليل يدل عليه بل الدليل على خلافه وهو صحة العتق عن الميت وهو لا يصح

ان يملك ثم ان المعتق عن غيره لم يقصد الى ذلك المقدر ولو قصد اليه لم يصح عتقه اياه لانه كان يكون حينئذ معتقاً لملك غيره بغير اذنه وذلك لا يصح وما ذكره هو وغيره في ذلك من تقدم توكيل المعتق عنه انما يتجه اذا كان العتق باذنه أما اذا كان بغير اذنه فلا يتجه على انه لا يخلو اما ان يريد بالتقدير ما يرجع الى الباري تعالى وهو محال عليه تعالى فانه لا يقوم بذاته تعالى تقدير رأس من الامور بالمعنى الذى يقال ذلك في حقنا بل لا يقوم بذاته الا العلم بوجود ذلك الامر أو بعده واما ان يريد به ما يرجع اليه وهو ايضا محال لانه اذا كان سبب قيام الخبر ببراءة ذمة الابن من الكفارة وصيرورة ولاء أبيه لم يعتق ماله له (٣٥) عنه في كفارته بذاته تعالى تقديرنا نحن ذلك الامر وتقديرنا

حادث فيلزم حدوث ذلك الخبر لضرورة سبق السبب للسبب أو معيته وبالجملة القول بتلك التقديرات في هذا الموضوع لا يصح كما يفيد كلامنا الشافعي موضعين من حاشيته على الاصل وان أمكن الجواب عن التردد باختصار الشق الثاني وارجاع سببية التقدير للخبر به لا قيام الخبر بذاته تعالى فافهم والله أعلم

الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها وهو ان رفع الواقعات مستحيل مطلقا وان تقدير ارتفاعها ممكن مطلقا وقد ثبت الحكم للتقادير الشرعية باعطاء الموجود حكم المعدم والمعدم حكم الموجود في مواضع منها تقدير التجاسة في حكم العدم في صور الضرورات كدم البراغيث وموضع الحدث في المخرجين ومنها تقدير رفع الاباحة بالرد

اذا قيل لهم ما الطهارة عسر عليهم ذلك حتى رأيت لبعض الاكابر ان الطهارة عبارة عن استعمال الماء الطهور في العين التي قضى عليها بالطهارة وهذا ليس بصحيح فان بطون الجبال وتلال الرمال وبتون الارض طاهرة مع عدم استعمال الماء فيها بل النجاسة ترجع الى تحريم الملبسة في الصلوات والاغذية لاجل الاستقذار أو التوسل للابعد فقولي لاجل الاستقذار احترازا (١) من السموم فانها تحرم ملبستها في الأغذية وكذلك الأغذية والاشربة الموجبة للاستيقام والأمراض تحرم ملبستها في الأغذية وليست نجسة وقولي أو التوسل للابعد احترازا من الخرج حتى تنخرج في الحد ولو اقتصر على قولي تحرم ملبستها في الصلوات لكان ذلك كافيا لكن أردت بذكر الأغذية زيادة البيان والطهارة عبارة عن اباحة الملبسة في الصلوات وبهذا التفسير تدرج بطون الجبال وسائر الاعيان فظهر ان النجاسة ترجع للتحريم والطهارة ترجع للاباحة وان عدم علة التنجيس علة الطهارة وان عدم علة التحريم علة الاباحة ﴿ المسألة الثانية ﴾ تحريم الخمر معلل بالاسكار فخي زال الاسكار زال التحريم وثبت الاذن وجاز أكلها وشربها وعلة اباحة شرب العصير مسألته للعقل وسلامته عن المفساد فعدم هذه المسألة والسلامة علة لتحريمه فظهر أيضا في هذه المسألة ان عدم علة التحريم علة الاذن وعدم علة الاذن علة التحريم ﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحدث له معنيان أحدهما الاسباب الموجبة للوضوء فلذلك يقال أحدث اذا خرج منه خارج وثانيهما انه المنع المربى على هذا السبب وهو المراد بقول العلماء ينوى رفع الحدث بفعله أى ينوى ارتفاع المنع المربى على ذلك السبب المتقدم ولا يمكن في نيته رفع الحدث الا بهذا فان تلك الاسباب الموجبة للوضوء يستحيل رفعها لانها صارت واقعة داخلية في الوجود ولا يمكن لعاقل أن يقول انه يرفع تلك الاعيان المستفجرة من غيرها بوضوء بل النوى ينوى برفعه هذا المنع المربى على تلك الاسباب والمنع وان كان أيضا وقع وصار من جملة الواقعات والواقعات يستحيل رفعها غير أن المقصود برفعه منع استمراره كان عقد السكاح يمنع استمرار منع الوطء في الاجنبية كذلك ههنا وأكثر الفقهاء لا يعرف معنى الحدث أيضا وهو يرجع الى تحريم ملبسة الصلاة حتى يتطهر واذا كان الحدث عبارة عن التحريم فاذا تطهر الانسان وصار يباح له الاقدام على العبادة فلا بابحة في هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقتضى وجوب استعمال الماء في الطهارة فعلة هذه الاباحة عدم علة التحريم التي هي علة الحدث الذي هو المنع فذلك الخارج مثلا هو علة التحريم وعدمه علة الاباحة بعد التطهر واستعمال الماء سبب ارتفاع ذلك المنع وحصول

(١) الوجه في مثله الرفع

بالعيب بعد ثبوتها قبل الرد وتقول ارفع العقد من أصله لامن حينه على أحد القولين للعلاء وذلك لان هذا العقد وان كان واقعا الان الشرع يعطيه الآن حكم عقد لم يوجد لانه يرفع بعد وجوده حتى يقال القاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما تضمنه الزمان الماضي محال وتظهر فائدة الخلاف في ولد الجارية والباطن المبيعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك فانها تكون في الزمان الماضي للبائع على القول بتقدير العقد معدوم من أصله ولا شترى على القول بتقديره معدوم من حينه ومنها تقدير ما أجعوا عليه من اباحة وطه الزوجة التي قال لها ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق من أوله الى ان يقدم زيد في حكم العدم لاننا نعتقد انها ارتفعت

من الزمن الماضي حتى يلزم المحال من رفع الواقع كما تقدم وذلك انه اذا قدم زيد ففعل تطلق من الآن أو من أول الشهر وهو الذي يراه ابن يونس من أصحابنا مقتضى المذهب فيقضى بوقوع الطلاق والتحرير في أول الشهر ويقدر الآن ان الاباحة السكائنة في أول الشهر ووسطه في حكم المرتفعة لا تأنجز بارتفاعها بالفعل وقد تقدمت هذه المسألة والبحث فيها مع الشافعي في باب فرق الشرط فلتطالع ثمة * ومنها غير ذلك من مسائل التقدير التي لا يخلو باب من أبواب الفقه عنها لم يسمع منها تقدير الملك للعقود عنه اذا الحاجة الى التقدير في هذه المسألة ولادليل عليه والتقدير (٣٦) لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه كما تقدم ولا منها تقدير ملك الدية في قتل

الخطأ بعد انقاذ المقاتل وقبل زهوق الروح بل هو موضع تحقيق الملك كما أفاده ابن الشاط * قلت وليس منها أيضا مسألة تأثير رفض النية فيما عدا الحج والعمرة في الاثناء اتفاقا في الطواف والسعي والغسل والصلاة والصوم وعلى الخلاف في الوضوء والتيمم والاعتكاف ولا تأثير رفضها في الوضوء والتيمم والصلاة والصوم والاعتكاف والطواف والسعي بعد الفراغ على الخلاف اما بالنسبة للرفض في الاثناء فلائن الحق صحته في جميع العبادات بدون احتياج الى التقدير لان معناه انه كان قاصدا بالعبادة امتثال الامر ثم انما بنية أخرى ليست بعبادته التي شرع فيها كالتمطردينوى أو لا رفع الحدث ثم ينسخ تلك النية ثانيا بنية التبرد أو التنظف من الاوساخ البدنية وأما بالنسبة للرفض بعد

هذه الاباحة فحصل أيضا في هذا المثال ان علة الاباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الاباحة علة التحريم فتأمل ذلك فان قلت لم لا يكون الوضوء مثلا هو سبب الاباحة وعدمه هو علة التحريم ولا حاجة الى اعتبار تلك الفضلات المستندة وغيرهما من الملازمة ونحوها قلت لا خفاء ان الوضوء موجب للاباحة في الاقدام على الصلوات وما هو مشترك فيه الوضوء ونقول على هذا التقدير الطهارة سبب للاباحة المستمرة حتى يطرأ الحدث والحدث سبب المنع المستمر حتى يطرأ الطهارة ويحصل المقصود فان عدم الطهارة بالكلية سبب المنع وعدم الحدث بالكلية سبب الاباحة فان قلت فمن لم يحدث قط يلزمك أن تباح له الصلاة وان لم يتطهر لان سبب الاباحة موجود في حقه وهو عدم الحدث قلت ألزمت مع انه فرض محال فان الانسان لا بد له أن يخرج منه فضلات غذائه بعد الولادة وعند الولادة فاذا فرض وقوع هذا المحال وهو عدم خروج شيء منه البتة لا مانع لى من التزام الاباحة في حقه لا بنص ولا اجماع ولا قياس وكذلك أقول في الجنابة والحيض والنفاس في سبب المنع المستمر حتى يطرأ الطهارة والطهارة سبب الاباحة المستمرة حتى يطرأ هذه الاحداث وعدم هذه الاحداث سبب الاباحة من هذا الوجه فلو لا اشتراط صاحب الشرع الوضوء لاجتناب الصلاة لمن عصى في حقه هذه الاحداث الكبار وصح لنا حينئذ في الحدث الاكبر والصغير والطهارة الكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحة سبب المنع وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت القاعدة وهذا الخلاف سبب الوجوب وعلمته فان سبب وجوب اراقة دم المرتد ردة فاذا فقدت الردة كان دمه حراما وسبب وجوب النفقة الزوجية أو القرابة فاذا عدم ذلك لا تحرم النفقة بل ينسب اليها في الاجانب وسبب وجوب القراءة في الصلاة حضور محلها الذي هو القيام فاذا ركع وسجد وعدم القيام كرهت القراءة فلما كان عدم سبب الوجوب لا يستلزم من ذلك حكما معينا فارق بذلك ما تقدم من علة الاباحة والمنع فهذا هو الفرق بين هاتين القاعدتين

الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه * اعلم ان مفهوم المخالفة يقتضى ان الحكم المنطوق غير ثابت للمسكوت عنه فهل القاعدة فيه عند القضاء بأن حكم المسكوت يقتضى اثبات ضد الحكم المنطوق به أو اثبات نقيضه والثاني هو الحق بان يقتصر على عدم الحكم الثابت للمنطوق ولا يتعرض لاثبات حكم المسكوت البتة فهو ينقسم الى عشرة أقسام كلها مستقيمة مع النقيض فقط مفهوم العلة نحو ما أسكر كثيره فهو حرام مفهومه مالم يسكر كثيره فليس بحرام ومفهوم الصفة في الغنم السائمة الزكاة مفهومه ما ليس بسائمة لازكاة فيه ومفهوم الشرط من تطهر صحت صلاته مفهومه من لم يتطهر لا تصح صلاته ومفهوم المانع لا يسقط

الفراغ فلان الأصل عدم صحته في جميع العبادات ضرورة ان صحته حينئذ متوقفة على رجوعه للتقدير لان معناه بعد كماله على شرطها فاصده ان لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكمها من أجزاء او اسباحة أو غير ذلك والواقع يستحيل رفعه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه فلزم ان لا يؤثر فيه ما لا يكون على حكمها لو لم يكن ذلك القصد وخرج عن هذا الاصل خلاف الفقهاء في الصلاة والصوم والطواف والسعي والاعتكاف فمن هنا نقل صاحب الجمع عن ابن رشد انه قال ان القول بعدم تأثير الرفض بعد الفراغ من العبادة عندى أصبح لان الرفض يرجع الى التقدير لان الواقع يستحيل رفضه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل

الزكاة

والاصل عدمه ولانه بنفس الفراغ من الفعل سقط التكليف به ومن ادعى ان التكليف يرجع بعد سقوطه لاجل الرضى فعليه الدليل اه
وجرى على هذا الاصل اجماع الفقهاء على عدم تأثير الرضى بعد فراغ الحج والعمرة والغسل وأما خلافهم في رضى الوضوء والتيمم بعد
الكمال فانه غير خارج عن هذا الاصل من جهة ان الطهارة هنا لها وجهان في النظر فمن نظر الى فعلها على ما ينبغي قال ان استباحة
الصلاة بها لازم ومسبب عن ذلك الفعل فلا يصح رفعه الا بناقض طارئ ومن نظر الى حكمها أعنى استباحة الصلاة مستصحبا الى ان
يصلى وذلك أمر مستقبل فيشترط فيه استصحاب النية الاولى المقارنة للطهارة (٣٧) وهي مفسوخة بنية الرضى المنافية

لها فلا يصح استباحة للصلاة

الآتية بها لان ذلك كالرفض

المقارن للفعل وما قارن

الفعل مؤثر فكذلك

ما شابهه فلو اتت المشابهة

بان رفض نية الطهارة بعد

ما أدى بها الصلاة وتم حكمها

لم يصح ان يقال انه يجب

عليه استئناف الطهارة

والصلاة فكذلك من صلى

ثم رفض تلك الصلاة بعد

السلام منها وقد كان أتى بها

على ما أمر به فان قال من

تكلم في الرضى في مثل هذا

فالقاعدة ظاهرة في خلاف

ما قال كما تقدم عن أبي

اسحاق في موافقته وقد

مران للزوم بين الوضوء

والغسل مشروط بعدم

طريان التناقض في أثناء

الغسل فلذا لم يأت فيه

جريان الوجهين المذكورين

في الوضوء والتيمم وأجمعوا

على عدم تأثير الرضى بعد

كأله فافهم والله أعلم

الفرق السابع والخمسون

بين قاعدة بداخل الاسباب

الزكاة الا الدين مفهومه ان من لا دين عليه لا تسقط عنه ومفهوم الزمان سافرت يوم الجمعة بمفهومه
انه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المكان جلست امامك مفهومه انه لم يجلس عن يمينك ومفهوم
الغاية أتموا الصيام الى الليل مفهومه لا يجب بعد الليل ومفهوم الحصر انما الماء من الماء مفهومه انه
لا يجب من غير الماء ومفهوم الاستثناء قام القوم الا زيدا مفهومه ان زيدا لم يقم ومفهوم اللقب
تعلق الحكم على أسماء الذوات نحوي الغنم الزكاة مفهومه لا تجب في غير الغنم عند من قال بهذا
المفهوم وهو أضعفها فهذه المفهومات جميعها أثبتنا فيها نقيض حكم المنطوق للسكوت وحصل
فيها معنى المفهوم فظهر ان مفهوم المخالفة اثبات نقيض حكم المنطوق للسكوت وان هذا هو قاعدته
وليس قاعدته اثبات الضد ويظهر التفاوت بينهما في قول ابن أبي زيد من أصحابنا حيث استدلل
على وجوب صلاة الجنائزة بقوله تعالى في حق المنافقين ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ان مفهومه
يقضي وجوب الصلاة على المسلمين وليس الامر كما قاله بل مفهومه عدم تحريم الصلاة على
المؤمنين وعدم التحريم صادق مع الوجوب والندب والكراهة والاباحة فلا يستلزم الوجوب
لان الاعم من الشيء لا يستلزمه فلا يلزم الوجوب في هذه الصورة فكذلك يكون دأبك أبداني
مفهوم المخالفة اثبات النقيض فقط ولا تتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين

الفرق الحادى والستون بين قاعدة مفهوم اللقب

وبين قاعدة غيره من المفهومات

فان قاعدة مفهوم اللقب لم يقل بها الا الدقاق وقاعدة مفهوم غير اللقب قال بها جمع كثير كالكلمة
والشافعى وغيرهما وسر الفرق بينهما ان مفهوم اللقب أصله كما قال التبريزى تعليق الحكم على
أسماء الاعلام لانها الاصل في قولنا لقب وأما أسماء الاجناس نحو الغنم والبقر ونحوهما لا يقال لها
لقب فالاصل حينئذ انما هي الاعلام وما يجرى مجراها قال ويلحق بها أسماء الاجناس وعلى
التقديرين فالفرق ان العلم نحو قولنا أكرم زيدا أو اسم الجنس نحو زك عن الغنم لا اشعار فيه
بالعلة لعدم المناسبة في هذين القسمين ومفهوم الصفة ونحوه فيه راحة التعليل فان الشروط
اللغوية أسباب أيضا فتى جعل الشيء شرطا أشعر ذلك بسببية ذلك الشرط عند المتعلق عليه
أدركنا نحن ذلك أم لا وكذلك اذا حصر أو جعل غاية واذا كانت هذه الاشياء تشعر بالتعليل عند
التكلم بها والقاعدة ان عدم العلة علة لعدم المعلول فيلزم في صورة المسكوت عنه عدم الحكم
لعدم علة الثبوت فيه أما الاعلام والاجناس فلا اشعار لها بالعلة فلا جرم لا يكون عدمها من صورة
السكوت علة لشيء لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه فهذا هو سبب

وبين قاعدة تساقطها والتداخل والتساقط بين الاسباب وان اتفقا في جهتين أحدهما ان الحكم لا يرتب على السبب الذى دخل

في غيره ولا على السبب الذى سقط بغيره وثانيهما جريان كل منهما على خلاف الاصل لانهم اتفقا في جهات * الجهة الاولى ان تساقط

الاسباب انما يكون عند التعارض وتنفى المسببات بان يكون أحد السببين يقتضى شيئا والآخر يقتضى ضده فيقدم صاحب الشرع الرجوع

منهما على المرجوح فيسقط المرجوح أو يستويان فيساقطان معا وتدخلها انما يكون عند اتحاد مسببها بأن يوجد سببان مسببهما

واحد * الجهة الثانية ان التداخل جرى على خلاف الاصل في اتحاد المسبب والتساقط جرى على خلاف الاصل في تنافي المسببات اذا الاصل

والقياس عدم التداخل مع تماثل الاسباب بأن يترتب على كل سبب مسببه * الجهة الثالثة ان التداخل وقع في الشر يعة في ستة أبواب * الاول الطهارة فن التداخل فيه اجزاء غسل واحد مع تعدد اسبابه المختلفة كالحيض والجنابة أو المتأثلة كالجنابين ومنه اجزاء وضوء واحد مع تعدد اسبابه المتأثلة كالللاستين أو المختلفة كالللاسة واخراج الرج ومنه اجزاء الغسل عن الوضوء وان تحقق سببه الذي هو الللاسة مع سبب الغسل الذي هو الجنابة لا ندرج سببه في الجنابة فلم يترتب عليه وجوب وضوء * الثاني الصلوات فن التداخل فيه تداخل تحية المسجد في صلاة الفرض مع (٣٨) تعدد سببها في دخول دخول المسجد الذي هو سبب التحية في الزوال الذي هو سبب

الظهور مثلاً فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول فيكتفي به * الثالث الصيام فن التداخل فيه تداخل الصوم الذي سببه الاعتكاف في صوم رمضان الذي سببه رؤية الهلال فيقوم سبب الرؤية مقام سبب الاعتكاف فيكتفي به * الرابع الكفارات فن التداخل فيه حل الايمان في المشهور على التكرار لا على الانشاء فتكفيه كفارة واحدة ومنه تكرار الوطء في اليوم الواحد من رمضان عندنا على الخلاف في اليومين عند أبي حنيفة تكفيه كفارة واحدة وله قولان في الرضائين * الخامس الحدود المتأثلة فن التداخل فيه تداخل اسبابها المختلفة كالغذف وشرب الخمر أو المتأثلة كالزنا مراً أو السرقة مراً والشرب مراً قبل اقامة الحد عليه وهي من أولى الاسباب بالتداخل

ضعفه وقلة القائلين به ويذبح لك أن تنظن له فان جماعة ممن لم يقل به وقع فيه عند الاستدلال وشعر وقال صاحب المذهب من الشافعية التيمم بغير التراب لا يجوز لقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وفي أخرى وترابها طهوراً ومفهوم قوله وترابها طهوراً ان غير التراب لا يجوز التيمم به واستدلاله بذلك على مالك لا يصح لانه لقب ليس حجة عنده ولا عند مالك لان التراب اسم جنس فقد استدلل بما ليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذلك استدلل على أبي حنيفة بان الخل لا يزيل النجاسة بقوله عليه السلام حثيه ثم اقرضيه بالماء فمفهوم قوله عليه السلام بالماء يقتضي انه لا يجوز أن يغسل بغيره من الخل وغيره وهذا أيضاً غير مستقيم فان الماء اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس بحجة عنده ولا عند أبي حنيفة بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقاً فضلاً عن مفهوم اللقب فاستدل به على أبي حنيفة أبعد من استدلاله على مالك بسبب ان مالكا قال بالمفهوم من حيث الجملة وأما أبو حنيفة فلا فهذا هو الفرق بين القاعدتين والتفنيه عليه بالمثل

الفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب *

فانه ان لم يخرج مخرج الغالب كان حجة عند القائلين بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعاً وضابطه أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالباً على تلك الحقيقة وموجوداً معها في أكثر صورها فاذا لم يكن موجوداً معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان غالباً على الحقيقة يصير بينهما وبينه لزوم في الذهن فاذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب لانه من لوازمها فاذا حضر في ذهنه نطق به لانه حاضر في ذهنه فعبر عن جميع ما وجدته في ذهنه لانه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة

قال (الفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب فانه ان لم يخرج مخرج الغالب كان حجة عند القائلين بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعاً وضابطه أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالباً على تلك الحقيقة وموجوداً معها في أكثر صورها فاذا لم يكن موجوداً معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان غالباً على الحقيقة يصير بينهما وبينه لزوم في الذهن فاذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب لانه من لوازمها فاذا حضر في ذهنه نطق به لانه حاضر في ذهنه فعبر عن جميع ما وجدته في ذهنه لانه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة

عدمه

لان تكررهما ملك * السادس الاموال فن التداخل فيها انه لا يجب في تكرار وطء الشبهة المتعددة

الاصداق واحد من صدق المثل وان كانت كل وطأة لو انفردت وأجبت مهراتاً من صدق المثل ومنه اكتفاء صاحب الشرع فيما اذا قطع أطرافه ومضى ذلك لنفسه بديه واحدة لنفس وان كان الواجب قبل السريان نحو عشر ديات بحسب تعدد العضو المجنى عليه فدخل في هذه المسألة الكثير وهودية الأطراف في القليل وهودية النفس وقد يدخل القليل كدية الاصبع في الكثير كدية النفس * تنبيه * لا يتأني عندنا في التداخل الأربعة صور * أحدها دخول القليل في الكثير * وثانيها دخول الكثير في القليل وقد مر مثلها * وثالثها

دخول المتقدم في التأخر كحدث الوضوء المتقدم مع الجنابة المتأخرة * ورابعها دخول المتأخر في المتقدم كالوطئات المتأخرة مع الوطأة المقدمة الاولى وأسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة في الموجب الاول منها وعند الشافعية تزبد صورة خامسة وهي دخول الطرفان في الوسط فيما اذا وطئت المرأة بالشبهة الواحدة أو لا وهي مريضة الجسم عديمة المال وثانيا بعد ان صحت وورثت مالا عظيما وثالثا بعد سقم جسمها وذهاب مالها فانها عندهم يجب لها صدق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه المورة الحالة الوسطى فيجب الصادق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الاولى والحالة الاخيرة فيندرج الطرفان (٣٩) في الوسط ولا يعتبر على مذهب

مالك في هذا المثال الا الوطأة الاولى كيف كانت وكيف صادفت ويندرج ما بعدها فيها فهذه الصورة عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم لا من باب اندراج الطرفين في الوسط وأما التساقط فاما ان يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه وجميع الاحكام وله مثل منها اردة مع الاسلام ومنها القتل والكفر يقتضيان عدم الارث والقرابة يقتضي الارث ومنها الدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها ومنها تعارض البيتين ومنها تعارض الاصاين فيما اذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتتازع القاطع والولى في كونه كان حيا حالة الجنابة فالاصل بقاء الحياة والاصل أيضا عدم وجوب القصاص ومنها تعارض الغالبين الظاهرين في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد للرجل ظاهرة في الملك فاذا

عدمه بل الحال تضطره للنطق به اما اذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به واحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن واذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه حملناه عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الاجماع على عدم اعتباره وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية رحمه الله يورد على هذا السؤال فيقول الوصف الغالب أولى أن يكون حجة مما ليس بغالب وما انعقد عليه الاجماع يقتضي الحال فيه العكس بسبب ان الوصف اذا خرج مخرج الغالب وكانت العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنيا عن ذكره للسامع بدليل ان العادة كافية في افهام السامع ذلك فلو أخبره بثبوت ذلك الوصف لكان ذلك تحصيل للحاصل اما اذا لم يكن غالبا فانه لا دليل على ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة فيتجه أن المتكلم يخبره به اعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة وهو حينئذ يفيد فائدة جديدة وغير مفيد له في الوصف الغالب الذي دلت عليه العادة واذا كان في الغالب غير مفيد باخباره عن ثبوته للحقيقة فيتمتعين انما انما نطق به بقصد آخر غير الاخبار عن ثبوته للحقيقة وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه وهذا الغرض لا يتعين اذا لم يكن غالبا لانه غرضه حينئذ يكون الاخبار عن ثبوته للحقيقة لاسباب الحكم عن المسكوت عنه فظهر ان الوصف الغالب على الحقيقة أولى أن يكون حجة

عدمه بل الحال تضطره للنطق به اما اذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار حقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به واحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن واذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عنه يصلح أن يكون غرضه حملناه عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الاجماع على عدم اعتباره قلت ما أبعد ما قاله أن يكون سرا وسببا لان انعقاد الاجماع فكيف يكون الشارع مضطرا الى النطق بما لا يقصده هذا محال فانه اما أن يكون المراد بالشارع الله تعالى فاضطراره الى أمر ما محال واما أن يكون المراد بالشارع الرسول ﷺ فكذلك هو من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال انما هو القول بالمفهوم والصحيح انه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه والله أعلم قال (وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية رحمه الله يورد على هذا السؤال الى آخر السؤال) * قلت السؤال وارد

كان المدعى فيه من قماش النساء دون الرجال وكان ظاهرا في كونه للمرأة دون الرجل قدمنا نحن هذا الظاهر وسوى الشافعي بينهما بناء على ان لها معايدا وهي ظاهرة في الملك واليد عند مالك خاصة بالرجل لانه صاحب المنزل واذا كان يصلح لها قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد ونحو المنفردين برؤية الهلال والسماء مصحبة والمصر كبير فالملك قدم ظاهر العدالة وسحنون قدم ظاهر الحال ولم يوجب الصوم بشهادتهما وقال الظاهر كذبهما لان العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضي ان يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما ومنها تعارض الاصل والظاهر في نحو المقبرة المنبوشة فان الاصل عدم النجاسة والظاهر وجودها بسبب النبش قلت ومنها ما قدمته عن كتب

الاحكام للامام ابن العربي من تعارض العموم في خصوص العين في قوله تعالى في دم الحيض بل هو اذني والعموم في خصوص الحال في قوله تعالى أو دام مسفوفا في ترجيح الاول ويكون قليل دم الحيض وكثيره سواء في التحريم كما رواه أبو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك على الثاني الذي تمسك به بعض علمائنا فقال يعني عن قليله كسائر الدماء لان حال المين أرجح من حال الحال واما ان يكون أي التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الاحكام وله مسائل منها اقتضاء النكاح مع الملك اباحة الوطء فيغلب الاقوى وهو الملك لانه مع كونه يوجب اباحة (٤٠) الوطء كالنكاح يوجب ملك الرقبة والمنافع وتكون الاباحة الحاصلة مضافة له فقط

ويسقط النكاح ولا يحصل تداخل فلا يقال الاباحة مضافة لها البته سواء تقدم الملك كما اذا عقد على أمته أو تأخر كما اذا اشترى زوجته وصيرها أمته ومنها علم الحاكم مع البيعة اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم يضاف للبيعة دون علمه فيسقط القضاء به عند مالك حذر من القضاة السوء وسدا لذريعة الفساد على الحكماء بانهم وعلى الناس بالقضاء عليهم بالبطل وعند الشافعي يقدم القضاء بعلمه على القضاء بالبيعة لان البيعة لانفيذ الاطلاق والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه انه يجمع بينهما ويجعل الحكم مضافا اليهما لعدم التنافي بينهما ومنها من وجد في حقه سبب تورث بالفرض في أنسكه المجوس فانه يرث باقواها ويسقط الآخر مع أن كليهما يقتضي الارث كالابن اذا كان أختا لام كما اذا تزوج أمه فولدها

وهو سؤال حسن متجه غير انه عارضنا فيه ما تقدم من تقدير كونه حجة وهو انه اضطر للنطق به بخلاف غير الغالب وأورد ذلك ثلاث مسائل توضح لك القاعدتين والفرق بينهما ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة أو زكوا عن الغنم السائمة استدلاله بالشافعية على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة ولادليل فيه لوجهين الاول انه خرج مخرج الغالب فيكون من المفهوم الذي ليس حجة اجاعا لان السوم يغلب على الغنم في أقطار الدنيا لاسيما في الحجاز لعزة العلف هنالك والاستدلال بما ليس حجة اجاعا لا يستقيم الثاني ان هذا مفهوم وان سلم انه حجة فهو مارض بالمنطوق وهو قوله عليه السلام في كل أر بعين شاة فهذا الاستدلال باطل ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله عليه السلام أيما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل مفهومه انه اذا اذن لها وليها صح نكاحها وهذا المفهوم ماني بسبب ان الغالب انها لا تنكح نفسها في مجرى العادة الا وليها غير اذن بل غير عالم فصار عدم اذن الولي غالبا في العادة على تزويجها لنفسها فالتقييد به تقييد بما هو غالب فلا يكون حجة ﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ومفهومه انكم اذا لم تخشوا الاملاق لا يحرم عليكم القتل وهو مفهوم ماني اجاعا بسبب انه قد غلب في العادة ان الانسان لا يقتل ولده الا ضرورة وأمر قاهر لان حنة الابوة مانعة من قتله فتقييد القتل بخشية الاملاق تقييد له بوصف هو كان الغالب عليهم في القتل في ذلك الوقت فكانوا لا يقتلون الا خوف المقر أو القضيحة في البنات وهو الواد الذي صرح به في الكتاب العزيز في قوله واذا المؤودة سئلت والواد الثقل فانهم كانوا يدفعونهن احياء فيماتن من غم التراب وتقله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم أي لا يشقله وعلى هذا القانون اعتبر المفهوم الغالب من غيره

قال (وهو سؤال حسن غير انه عارضنا فيه ما تقدم الى آخر قوله والفرق بينهما قلت قد سبق ما ورد على دعوى الاضطرار قال ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة الى آخرها قلت ما قاله من انه لا دليل فيه للشافعية لوجهين الاول انه قد خرج مخرج الغالب قد سبق ما أورده عليه عز الدين وقوله الثاني انه معارض بالمنطوق وهو قوله ﷺ في كل أر بعين شاة لأبأس به قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله عليه السلام أيما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل الى آخره * قلت يرد على ما قاله فيها سؤال عز الدين قال (المسألة الثالثة) قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق الى آخرها * قلت انما ألتني هذا المفهوم لمعارضته الادلة الدالة على المنع من قتل من لم بجن جنانية توجب القتل ولدا كان أو غير ولد

﴿ الفرق

حينئذ ابنه وهو أخوه لأنه فيرث بالبنوة وتسقط الاخوة اما ان كانا سببين للتوريث بالفرض

والتمصيب فانه يرث بها كل زوج ابن عم يأخذ النصف بالزوجة والنصف الآخر بكونه ابن عم ﴿ تنبيه ﴾ عدم تداخل الاسباب مع تماثلها الجارى على مقتضى القياس والاصل من أن يترتب على كل سبب مسببه هو الاكثر في الشريعة فمن مسائله الانطلاق بمحبهما ضمانا ولا يتداخلان ومنها الطلاق ينقص كل طلاق منهما من العصمة طاعة ولا يتداخلان الا ان ينوي اتنا كيدا أو الخبر عن الاول ومنها الزوال يوجب ان يظهرين وكذلك بقاء اوقات الصلوات وأسبابها ومنها النذران يتعددمنزورهما ولا يتداخلان ومنها الوصيتان

بلفظ واحد لشخص واحد فإنه يتعدله الموصى به على الخلاف ومنها القذفات لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد ومختلف فإنه يوجب تعدد التعزير والمؤاخذة ومنها ما إذا استأجر منه شهراً ثم استأجر منه شهراً ولم يعين فإنه يحمل على شهرين ومنهما ما إذا اشترى منه صاعاً من هذه الصبرة ثم اشترى منه صاعاً من هذه الصبرة فإنه يحمل على صاعين ومنها غير ذلك مما هو كثير جداً في الشريعة والله أعلم

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل * وكذا بين قاعدة كون المعاصي أسباباً للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي لأسباب الرخص * أما الفرق بين المقاصد والوسائل فهو (٤١) ان موارد الاحكام على قسمين الاولى

المقاصد وهي المتضمنة للصالح والمفاسد في نفسها قال الامام أبو اسحاق في موافقته وقول الرازي ان أحكام الله ليست معللة بعلّة البتة كما ان أفعاله كذلك خلاف المعتمد وذلك لانا استقرينا من الشريعة انها وضعت لصالح العباد استقراء لا ينزع فيه الرازي ولا غيره فان الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال في أصل الخلقة وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وأما التعليل لتفاصيل الاحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن نحصى كقوله بعد آية

الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة اعلم أن المبتدا يجب انحصاره في خبره مطلقاً كان معرفة أو نكرة بسبب ان خبر المبتدا لا يجوز ان يكون أخص بل مساوياً أو أعم فالمساوي نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان حيوان والعشرة عدد أو زوج هذا شأن الخبر ولو قلت الحيوان انسان أو العدد عشرة لم يصح والمبتدا على هذا يجب ان يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً أو أخص ان كان الخبر أعم

قال (الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة اعلم أن المبتدا يجب انحصاره في خبره مطلقاً كان معرفة أو نكرة بسبب أن خبر المبتدا لا يجوز أن يكون أخص بل مساوياً أو أعم) قلت ما قاله هنا من أن المبتدا يجب انحصاره في الخبر مطلقاً بمعنى أنه لا يوجد الا فيه ومعه ليس بصحيح بل الصحيح أنه لا يجب ذلك لا مطلقاً ولا مقيداً وقوله بسبب ان خبر المبتدا لا يجوز ان يكون أخص بل مساوياً أو أعم ليس بصحيح أيضاً بل لا يجوز أن يكون الخبر الامساوياً للمبتدا لأخص منه ولأعم فإنه اذا أخبر بشيء عن شيء فليس المراد الا أن الذي هو المبتدا هو بعينه الخبر ولو صح ما قاله لكان قولنا الانسان حيوان معناه ان الانسان الخاص هو الحيوان العام له ولغيره من الحيوانات فيكون من مضمون ذلك ان الانسان حار وثور وكلب وغير ذلك من أصناف الحيوان وذلك غير صحيح بل معنى قولنا الانسان حيوان الانسان حيوان ماقال (فالمساوي نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان حيوان الى قوله هذا شأن الخبر) قلت لافرق بين قول القائل الانسان ناطق والانسان حيوان من حيث القصد بالخبر نعم بينهما الفرق في اللفظ من حيث ان لفظ الناطق يختص بالانسان ولفظ الحيوان غير مختص به اي يصدق في غير هذا القول على غير الانسان وأما في هذا القول فلا يصح البتة ان يراد به الا الانسان لا غيره ولا هو وغيره قال (ولو قلت الحيوان انسان أو العدد عشرة لم يصح) قلت ان أريد بالالف واللام اللتين في الحيوان والعدد العهد في الانسان وفي العشرة صح وان أريد العهد في الحقيقة أو العموم لم يصح للزوم مساواة المبتدا للخبر وأنه هو بعينه قال (والمبتدا على هذا يجب ان يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً أو أخص ان كان الخبر أعم) قلت قوله يجب أن يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً كلام لا حاصل له فإنه يوهم ان يكون مساوياً مع ان الخبر غير مساو وقوله وأخص قد تبين انه لا يكون أخص بل مساوياً من حيث القصد والمراد ان كان أعم من جهة اللفظ

(٦ - الفروق - ثاني) الوضوء ما يرد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال في الصيام كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وفي الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال في القبلية فولواوجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة وفي الجهاد اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وفي القصص ولكم في القصص حياة يا أولي الالباب وفي التقرير على التوحيد بالستبر بكم قالوا يا بني شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين والمقصود التنبيه واذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بان الامر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه

الجللة ثبت القياس والاجتهاد فلنجر على مقتضاه ويبقى البحث في كون ذلك واجباً أو غير واجب موكولاً إلى علمه ثم انه قسم المقاصد وبين أقسامها بمسائل بديعة فأنظره * القسم الثاني الوسائل والمشهور في الاصطلاح عند أصحابنا التعيير عنها بالذرائع وهي الطرق المفضية إلى المقاصد قيل وحكمها حكم ما أفضت إليه من وجوب أو غيره إلا أنها أخفض رتبة في حكمها مما أفضت إليه فليس كل ذريعة يجب سدها بل الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح بل قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالوصول إلى فداء الأسارى (٤٢) بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم إلا تتفاد به بناء على الصحيح عندنا

وإذا وجب للبند أن يكون مساوياً وأخص في جميع الصور كان الحصر لازماً في جميع الصور لأن المساوي منحصر في مساويه والأخص منحصر في الأعم فالإنسان كما هو منحصر في الناطق منحصر في الحيوان فلا يوجد في غيره فهذا برهان عقلي قطعي في وجوب انحصار المبتدأ في خبره ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا زيد قائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا زيد بالقائم فجعلوه للحصر فكيف صح من العلماء مخالفة الدليل القاطع في المبتدأ إذا كان خبره نكرة والجواب عن هذا السؤال أن الحصر حصران حصر يقتضي نفى النقيض فقط وحصر يقتضي نفى النقيض والاضد والخلاف وما عدا ذلك الوصف على الإطلاق فهذا الحصر الثاني هو الذي نفاه العلماء عن الخبر إذا كان نكرة وأما الحصر الأول فلم يتعرضوا له وبيان ذلك أنك إذا قلت زيد قائم فزيد منحصر في مفهوم قائم لا يخرج عنه إلى نقيضه لكن قولنا قائم مطلق في القيام فهي موجبة جزئية في وقت واحد فنقيضه انما هو السالبة الدائمة وهو أن لا يكون زيد قائماً دائماً في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل بل علوم أن هذا النقيض مني إذا صدق قولنا زيد قائم في وقت كذا فكذلك جميع الأخبار التي هي نكرات فالحصر ثابت بحسب النقيض لا بحسب غيره فإذا صدق مفهوم الحصر باعتبار النقيض صدق الخبر ولم يخالف الدليل العقلي

قال (وإذا وجب للبند أن يكون مساوياً وأخص في جميع الصور كان الحصر لازماً في جميع الصور لأن المساوي منحصر في مساويه والأخص منحصر في الأعم فالإنسان كما هو منحصر في الناطق منحصر في الحيوان فلا يوجد في غيره فهذا برهان عقلي قطعي في وجوب انحصار المبتدأ في خبره) قلت ما قاله من أن المبتدأ منحصر في الخبر إذا كان الخبر مساوياً أو أعم غير مسلم كما سبق قال (ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا زيد قائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا زيد بالقائم فجعلوه للحصر فكيف صح من العلماء مخالفة الدليل القاطع في المبتدأ إذا كان خبره نكرة والجواب عن هذا السؤال أن الحصر حصران حصر يقتضي نفى النقيض فقط وحصر يقتضي نفى النقيض والاضد والخلاف وما عدا ذلك الوصف في الإطلاق فهذا الحصر الثاني هو الذي نفاه العلماء عن الخبر إذا كان نكرة وأما الحصر الأول فلم يتعرضوا له وبيان ذلك أنك إذا قلت زيد قائم فزيد منحصر في مفهوم قائم لا يخرج عنه إلى نقيضه لكن قولنا قائم مطلق في القيام فهي موجبة جزئية في وقت واحد فنقيضه انما هو السالبة الدائمة وهو أن لا يكون زيد قائماً دائماً في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل بل علوم أن هذا النقيض مني إذا صدق قولنا زيد قائم في وقت كذا فكذلك جميع الأخبار التي هي نكرات فالحصر ثابت بحسب النقيض لا بحسب غيره فإذا صدق مفهوم الحصر باعتبار النقيض صدق الخبر ولم يخالف الدليل العقلي

من خطابهم بفروع الشريعة وكشف مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بأمرأة إذا عاجز عن دفعه عنها إلا بذلك وكشف المال للحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً وما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يظنون موطناً يغيط الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح فأنابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم بسبب أنهم حصلوا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لا يمتاز الدين وصور المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة فالذرائع المفضية إلى المحرم ثلاثة أقسام * والقسم الأول * ما أجمعت الأمة

على سده ومنعه وحسمه وله مثل منها حفر الآبار في طريق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها ولا ومنها إلقاء السم في أطعمتهم ومنها سب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها * والقسم الثاني * ما أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد وسيلة لا تحسم وله أمثلة منها زراعة العنب وسيلة إلى الخمر ولم يقل أحد بالمنع منها خشية الخمر ومنها المجاورة للبيوت وسيلة إلى الزنا ولم يقل أحد بمنعها خشية الزنا * والقسم الثالث * ما اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا وله أمثلة منها بيعوع الآجال وهي كافييل تصل إلى ألف مسألة كمن باع سلمة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فاختم مالك رحمه الله

تعالى بالقول بوجوب سد هانظرا الى انه توسل باظهار صورة البيع لسلف خمسة عشرة الى أجل مثلالأنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر في المسألة المذكورة وقال الشافعي بنظر الى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك ومنها النظر الى النساء قيل يحرم لانه يؤدي الى الزنا وقيل لا يحرم ومنها حكم الحاكم عليه قيل يحرم لانه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاء السوء وقيل لا يحرم ومنها صنائع السلم قيل يضمنونها اذا ادعوا ضياعها سدا للذريعة الأخذ لانهم يؤثرون فيها بصفتهم فتتغير فلا يعرفها رباها اذا بيعت وقيل لا يضمنون لانهم أجراء وأصل الاجارة على الامانة ومنها حلة الطعام (٤٣) قيل يضمنونه اذا تلف ثلاث متدايديهم اليه وقيل لا يضمنونه قلت

ومنها آلات الملاهي فانها تجمع على تحريمها ان ترتب فسوق ومشهور المذاهب الاربعة التحريم مطلقا كافي مجموع الامير والساوي على أقرب المسالك بل قال العلامة ابن حجر في الزواجر وقد حكى الشيخان انه لا خلاف في تحريم المزمار العراقي وما يضرب به من الاوتار اه واختلف في كونه كبيرة أو صغيرة والاصح الثاني كافي الدسوقي على الدرر على خليل وفي الاحياء المنع من الاوتار كلها ثلاث علل كونها تدعو الى شرب الخمر فان اللذة الحاصلة تدعو اليها فلهذا حرم شرب قليلها وكونها في قريب العهد بشرها تذكره مجاليس الشرب والذكر سبب انبعاث الفسوق وانبعثه سبب الاقدام وكون الاجتماع على الاوتار صار من عادة أهل الفسق مع التشبه بهم

ولا يلزم من عدم الاتصاف بالنقيض عدم الاتصاف بالضد والخلاف فجاز ان يكون مع كونه قائما بالاسا في وقت آخر ونحوه من الاضداد وحيا وفقها وعابدا في جميع الاوقات وكذلك كل وصف هو خلاف أو ضد لجميع ذلك يجوز ثبوته وأما النقيض فلا سبيل للاتصاف به البتة فالحصر باعتباره لا باعتبار غيره وهذا في النكرات وأما غير النكرات فاذا ذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق **المسألة الاولى** قوله عليه السلام في الصلاة تحريم التكبير وتحليلها التسليم استدلل به العلماء على انحصار سبب تحريمها في التكبير وسبب تحليلها في التسليم فلا يدخل في حرمت الصلاة الا بالتكبير ولا يخرج من حرمتها الى حلها الا بالتسليم فهذا خبر معروف بالالف واللام يقتضي الحصر في التكبير دون نقيضه الذي هو عدم التكبير وضده الذي هو الهزل واللعب والنوم والجنون وخلافه الذي هو الخشوع والتعظيم فاي شيء فعل من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمت الصلاة وكذلك تحليلها التسليم يقتضي الحصر في التسليم دون نقيضه الذي هو عدم التسليم وضده الذي هو النوم والاعناء وخلافه الذي هو الحدث وغير ذلك من التعظيم والاجلال وغيرهما فلا يخرج من حل الصلاة الى حرمتها الا بالتسليم فقط ونعني بالحرمت تحريم الكلام والاكل والشرب وغير ذلك مما يحرم في الصلاة ونعني بحلها اباحة جميع ما حرم بالصلاة فان قلت فهو يخرج من الصلاة بالضد الذي هو النوم والجنون والاعناء والخلاف الذي هو الحدث ونعني بالضد ما لا يمكن اجتماعه معه وبخلاف ما يمكن اجتماعه معه قلت ليس مرادنا بالخروج من حرمت الصلاة الى حلها بطلان الصلاة كيف كان انما مرادنا بذلك الخروج على وجه الاباحة الشرعية والخروج

لا من مقتضى اللفظ قال (ولا يلزم من عدم الاتصاف بالضد والخلاف الى قوله فاذا ذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال **المسألة الاولى** قوله عليه السلام في الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم الى قوله وخلافه الذي هو الخشوع والتعظيم قلت ما قاله نقل لا كلام فيه قال فاي شيء فعل من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمت الصلاة) قلت ان اراد ان قوله **تحريمها التكبير** يقتضي صريحا المنع من الدخول في الصلاة بغير التكبير فذلك ممنوع وان اراد انه يقتضي المنع مفهوما فيجوز على الخلاف في المفهوم فذلك مسلم قال (وكذلك تحليلها التسليم يقتضي الحصر في التسليم الى منتهى قوله ومعنى تحليلها اباحة جميع ما حرم الله بالصلاة) * قلت الكلام فيه كما قدم قال (فان قلت فهو يخرج من الصلاة والضد الذي هو النوم والجنون والاعناء الى آخر الكلام في المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح وجوابه صحيحة واستشكله لما استشكل من مشهور المذهب صحيح والله أعلم

ومن تشبه بقوم فهو منهم كافي الزواجر قال أي فالتشبه بهم حرام وفي شرح المجموع ولا يبعد ما في الاحياء وغيره من النظر لما يترتب اه قال الشيخ حجازي لان الحكم يدور مع العلة فن حسن قصده وتطهر من حظوظ الشهوات وردا نيل الشبهات فلا يصح ان يحكم على سماعه بالحرمة اه المراد في ضوء الشموع لكن المشهور ادعى دره المفسد فلذا قال ولا يبعد الخ ولم يجزم اه بتغيير ومنها غير ذلك من المسائل الكثيرة التي قلنا بسدها ولم يقل بسدها الشافعي فليس سد الذرائع خاصا بك كما يتوهمه كثير من المالكية بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها جمع عليه اه قال ابن الشاط وكون كل ما أفضى الى الواجب واجبا بني على قاعدة ان لا يتم الواجب

الابيه فهو واجب والصحيح ان ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه اهـ **تنبيهان الأول** قال الامام ابن العربي في كتاب الاحكام وقاعدة الشريعة التي يجب سدها شرعا هو ما يؤدي من الافعال المباحة الى محذور منصوص عليه لا مطلق محذور فن هنا قال مالك وأبو حنيفة يشترى الولي في مشهور الاقوال من مال يتيمه اذا كان نظرا له وهو صحيح لانه من باب الاصلاح المنصوص عليه في آية ويستأونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير انا فليقال لم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع وجوب ذلك من نفسه مع قيمته لانا نقول قد أذن الله تعالى ههنا (٤٤) في صورة المخالطة وكل الحاضنين الى أمانتهم بقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح

عن العهدة فمن أراد أن يخرج على هذا الوجه فلا سبب له الا للسلام المشروع والخروج على غير هذا الوجه ليس مرادنا فان قلت السلام اذا وقع في أثناء الصلاة يخرج من حرمتها ومع ذلك فلا اباحة ولا براءة ذمة قلت انما أخرج السلام من حرمت الصلاة في أثناءها لانه كلام ليس بمشروع كما لو تكلم في أثناء الصلاة فهو كسبب الحدث وغيره من المبطلات واخراجه في أثناء الصلاة ليس من باب اخراجه في آخر الصلاة والحصر انما تعرض له صاحب الشرع من الوجه الثاني دون الاول فاندفع السؤال وهذا الجواب على مذهب ابن نافع من أصحابنا فانه يرى ان السلام على وجه السهو لا يبطل الصلاة ولا يحتاج في الرجوع الى تكبير وهو مذهب الشافعي فجعل السلام في أثناء الصلاة كالكلام في أثناء الصلاة والكلام على وجه السهو في أثناء الصلاة لا يبطلها وكذلك السلام سهوا وهذا هو الذي يتجه من جهة النظر وأما الحديث فانه أريد به السلام المأذون فيه في آخر الصلاة اما سهو السلام وعدمه في أثناء الصلاة فلم يرد ولا يفهم من قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم الا التكبير الاول المشروع سببا للدخول في الصلاة والسلام الذي هو في آخرها المشروع سببا في الخروج منها لاسيا ولفظ السلام خبر معناه الدعاء بالسلامة والدعاء لا يقدح في الصلاة لاسهوا ولا عمدا فالقول بكونه اذا وقع في أثناء الصلاة محجوج لتكبيره الاحرام للدخول في الصلاة وانه يخرج منها مطلقا مشكل فان قلت النية المقترنة به تقتضي رفض الصلاة ورفض الصلاة يقتضي ابطالها فلذلك أجوج للتكبير ولان جنسه مبطل للصلاة اجاعا اذا وقع في أجزاءها ويلحق بذلك القرد بنية صورته بالقياس أو نقول اللام فيه للعموم فيشمل صورة النزاع * قلت السلام فديقع مع نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين في اشتراط النية فيه فان لم تكن معه نية فلا كلام وان وقعت فليست رفضا لان الرضا هو قصد ابطال الصلاة ولم يقصد ابطالها انما اعتقد أن صلاته كملت فأتى بنية الخروج من الصلاة وهذا ليس رفضا عن الثاني أن السلام كونه مخرجا من الصلاة غير معقول المعنى ولا يناسب لفظ هو دعاء الخروج من الصلاة وانما يناسب في ذلك ما ينافيها والدعاء لا ينافي الصلاة فاذا لم يكن معقول المعنى امتنع القياس لان القياس لا جامع لا يصح فان قلت هو قياس الشبه لاقياس المعنى قلت قياس الشبه ضعيف وقدمت القاضي شيخ الاصوليين انه حجة سلمنا صحته لكن الفرق انه في أثناء الصلاة معارض فالقاضي لا كمال الصلاة الذي يقتضي المداومة عليها وفي آخر الصلاة هو سالم عن هذا المعارض فاقتضا وأما التمسك بالعموم فالجواب عنه ان قرينة السياق تدل على ان اللام ههنا تأمر يدها حقيقة الجنس الذي هو القدر المشترك لا للعموم لان ما ذكره من الطهور والحلي باللام تأمر يدها الفرد المقارن الاول فقط

وكل أمر مخوف وكل الله تعالى فيه المكالم الى أماته لا يقال فيه انه يتذرع الى محذور فنم عنه كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمعات على فروجهن مع عظم ما يتربص على قولهن في ذلك من الاحكام ويرتبط به من الحبل والحرمه والانساب وان جازان يكذبن وهذا فن بديع فتأملوه واتخذوه دستورا في الاحكام واصولوه اهـ **التنبيه الثاني** قال الاصل القاعدة انه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع له في الحكم وقد خولفت هذه القاعدة في الحجج في اصرار الموسى على راس من لا شعر له مع انه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى دليل يدل على انه مقصود في نفسه والافهم مشكل على القاعدة اهـ قلت والصحيح ان هذه القاعدة أغلبية كقاعدة ما لا يتم الواجب الابيه فهو

فكذلك

واجب وكذا كون الوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل والى

ما يتوسط متوسطه كالا يخفى فافهم (وأما الفرق) بين كون المعاصي أسبابا للرخص وبين مقارنة المعاصي لاسباب الرخص فهو ان المعاصي لا تكون أسبابا للرخص لان ترتيب الرخص على المعصية سعى في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها فالمعاصي يسفره كالألق وقاطع الطريق لا يقصر ولا يفرط لان سبب هذين الرخصتين السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة وأما مقارنة المعاصي لاسباب الرخص فلا تمتنع اجاعا ومن مثله اذا عدم الماء أفسق الناس وأدصاهم جازله التيمم وهو رخصة واذا أضره وم

بأفنى الناس جازله للفطر وإذا أضر به القيام في الصلاة جازله الجالس ويقارض ويساقى ولا يمنعه عصيانه من فعل شيء من هذه الرخص ونحوها لأن أسباب هذه الرخص غير معصية وإنما المعصية مقارنة للسبب الذي هو عدم الماء أو العجز عن الصوم أو عن القيام أو نحوهما مما ليس هو بمعصية لانها هي السبب حتى يصح قول من قال ان العاصي بسفره لاياً كل الميتة اذا اضطر اليها ويؤم ان لا يبيح للعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الاجماع وذلك لان ما قاله مساو لجميع ما تقدم ذكره ضرورة ان سبب أكله خوفه على نفسه لاسفره الذي هو معصية فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة لانها هي السبب فافهم والله تعالى أعلم (٤٥) الفرق التاسع والخمسون

بين قاعدة عدم علة الاذن أو التحريم وبين عدم علة غيرهما من العلة

وذلك انه متى عدت علة الاذن تعين التحريم ومتى عدت علة التحريم تعين الاذن لعدم كل واحدة من هاتين العلتين علة للحكم الأخرى عدم علة الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن وأما عدم علة كل من الوجوب أو الندب أو الكراهة فلا يلزم منه شيء فان غير الواجب قد يكون محرماً أو مباحاً أو مندوباً أو مكرهاً وغير المندوب

كذلك قد يكون واجباً أو محرماً أو مباحاً أو مكرهاً وغير المكره كذلك قد يكون واجباً أو محرماً أو مباحاً أو مندوباً ويتضح ذلك بذكر أربع مسائل الثلاثة الأولى توضح اطراد القاعدة الأولى والرابعة توضح عدم اطراد القاعدة الثانية المسألة الأولى

فكذلك التكبير لا يدخل فيه الا بالمقارن الاول والذي في أثناء الصلاة منه لا يدخل به في حرمت الصلاة فكذلك يحمل السلام على المقارن لآخر الصلاة تسوية بينهما وبين ما قرن معه ولانه المتبادر للذهن ولو كان السلام في أثناء الصلاة يحوج للتكبير ويخرج من حرمت الصلاة لبطل ما مضى من الصلاة وابتدأت من أولها ولم يقل به مالك في السهو البتة فلعلنا نعد الصلاة من أولها دل على أن المصلي في حرمت الصلاة وبالجملة فما أجد مشهور مذهب مالك في ان السلام سهواً يحوج للتكبير الا مشكلاً والمتجه مذهب الشافعي المسألة الثانية قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضي حصر ذكاة الجنين في ذكاة أمه فلا يحوج الى ذكاة أخرى ومعنى الكلام ان ذكاة الجنين تغني عنها ذكاة أمه فان قلت ذكاة الجنين هي الذبح الخاص في حلقه هذا هو الحقيقة اللغوية فجعل هذه الذكاة عين ذكاة أمه انما يصدق حينئذ على سبيل المجاز كقولنا أبو يوسف أبو حنيفة والاصل عدم المجاز وهو خلاف الظاهر فكيف يقال ان هذا اللفظ بوضعه يقتضي ان عين ذكاة الجنين هي عين ذكاة أمه قلت سؤال حسن والجواب عنه يحتاج الى جودة ذهن وفكر في فهمه بسبب النظر في قاعدة وهي ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال فالأضافة تكفي فيها أدنى ملائمة ويكون ذلك حقيقة لغوية كقولنا صوم رمضان وحج البيت فنضيف الصوم لرمضان والحج للبيت فتكون اضافة حقيقة ولو أسندنا الفعل فقلنا صام رمضان بأن يجعل الشهر هو الفاعل أو البيت يحج لم يصدق ذلك حقيقة وينفر منه سمع السامع فكذلك ينبغي ههنا أن يفرق بين ذكاة الجنين وبين ذكاة الجنين فذكاة الجنين لا يصدق الا اذا قطع منه موضع الذكاة وذكاة

قال المسألة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضي حصر ذكاة الجنين في ذكاة أمه فلا يحوج الى ذكاة أخرى ومعنى الكلام ان ذكاة الجنين تغني عنها ذكاة أمه فان قلت ذكاة الجنين هو الذبح الخاص في حلقه هذا هو الحقيقة اللغوية قلت ليس الذكاة حقيقة لغوية بل حقيقة عرفية شرعية قال (فجعل هذه الذكاة عين ذكاة أمه انما يصدق حينئذ على سبيل المجاز كقولنا أبو يوسف أبو حنيفة والاصل عدم المجاز وهو خلاف الظاهر فكيف يقال ان هذا اللفظ يقتضي بوضعه ان عين ذكاة الجنين هو عين ذكاة أمه) قلت لم يقل أحد ان عين ذكاة الجنين هي عين ذكاة أمه ولا يصح أن يقال ذلك وانما يقال هذا القول على سبيل المجاز لا غير لامتناع أن يكون المتحد متعدياً قال (قلت سؤال حسن والجواب عنه يحتاج الى جودة ذهن وفكر في فهمه بسبب النظر في قاعدة وهي ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال فالأضافة تكفي فيها أدنى ملائمة ويكون ذلك حقيقة لغوية كقولنا صوم رمضان وحج البيت الى منتهى قوله واستغنى الجنين عن

النجاسة ترجع الى تحريم الملابس في الصلوات والاغذية للاستقذار أو التوسل للابعد فبعد الاستقذار لا يخرج لما تحرم ملابسته في الاغذية لاجل ذلك بل لكونه مضرًا كالسموم والاغذية والاشربة الموجهة للاسقام والامراض فلا تكون نجاسة ومدخل للخمر ونحوها مما قضى بتنجيسه لا لاستقذاره بل لان القول بتنجيسه يقضي الى ابعاده وابعاده مطلوب شرعاً فالقول بتنجيسه يقضي الى مطلوب شرعاً وما يقضي الى المطلوب مطلوب فتنجيسه مطلوب فيكون نجساً للتوسل للابعد لا للاستقذار وزيادة الاغذية لا الاحتراز بل لزيادة البيان ولولا ذلك لكان قولنا تحريم الملابس في الصلوات كافياً والطهارة ترجع الى اباحة الملابس في الصلوات لعدم علة النجاسة

التي هي الاستقذار فتى كانت العين ليست بمستقدرة فحكم الله فيها عدم النجاسة وان تكون طاهرة ما لم تكن مطلوبة الابعاد كالخمر والافقى بنجيسها مع عدم الاستقذار لقيام علة التوسل الى الابعاد مقام الاستقذار فظهر ان كلامنا من الطهارة والنجاسة لا يخرج عن أحكام التكليف المحضة بل النجاسة ترجع للتحريم والطهارة ترجع للإباحة وان عدم علة التنجيس علة الطهارة وان عدم علة التحريم علة الإباحة ﴿المسألة الثانية﴾ علة تحريم الخمر الاسكار فتى زال الاسكار بذحو تخليها أو تحجيره زال التحريم وثبت الاذن بجواز أكلها وشربها وعلة إباحة شرب العصير مسألته للعقل وسلامته عن المفاسد فعدم هذه المسألة والسلامة علة

(٤٦)

لتحريم العصير فظهر أيضا

الجنين تصدق بإسرها بلاسرة واحد طرق الملاسة ان ذكاته أمه تبينه فن هذا الوجه صار بين ذكاته أمه ملاسة تصدق انها ذكاته فيكون على هذا التقدير ذكاته أمه هي عين ذكاته حقيقة لا مجازا وهذا هو مقتضى قول النجاة عن العرب فانهم قالوا يكفى في الاضافة أدنى ملاسة كقول أحد حاملي الخشب للآخر شل طرفك فجعل طرف الخشب طرفه بسبب الملاسة وأنشدوا * اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * فاضاف الكوكب اليها لانها كانت تقوم لشغلها عند طلوعه واذا استقرت ذلك وجدته كثيرا على وجه الحقيقة فصح ما ذكرنا من اضافة الذكاة للجنين وان الحديث يقتضى الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بسبب ذكاته أمه واعلم أن هذا الحديث يروى بالرفع في الذكاة الثانية وبالنصب فتمسك المالكية والشافعية برواية الرفع على استثناء الجنين عن الذكاة وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاة وانه لا يؤكل بذكاته أمه والتقدير عندهم ذكاة الجنين أن يذكي ذكاه مثل ذكاة أمه فحذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب كأعربه وهو القاعدة في حذف المضاف والجواب عما تمسك به الحنفية من هذه الرواية ان ههنا قدبرا آخر وهو ان يكون التقدير ذكاة الجنين داخلية في ذكاته أمه فحذف حرف الجر فاتصبت الذكاة على انها مفعول كقولك دخلت الدار ويكون المحذوف أقل مما قدره الحنفية ويكون في هذا التقدير جمع بين الروايتين فيكون أولى من التعارض والتناقض بينهما فيرجح بقلة المحذوف والجمع ولا يبقى لهم فيه مسند على الروايتين ويكون حجة عليهم

الذكاة بسبب ذكاته أمه قلنا ما قاله من أن الاضافة تصح بأدنى ملاسة وهي حقيقة لغوية صحيحة وما قاله من الفرق بين الاضافة والاسناد كذلك لان الاسناد يلزم فيه مراعاة الفاعل وهل هو مما وقع في اسناد ذلك الفعل اليه فيكون ذلك حقيقة فيه أولا فيكون مجازا وما ذكره من أن الحديث يقتضى الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بذكاته أمه غير مسلم قال (واعلم ان هذا الحديث يروى بالرفع في الذكاة الثانية وبالنصب فتمسك المالكية والشافعية برواية الرفع على استثناء الجنين عن الذكاة وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاة الى آخر المسألة) قلت ما قاله من ان قول المالكية والشافعية يرجح بقلة المحذوف مسلم لانه يرجح أيضا قول الحنفية بأن تقديرهم من مقتضى مساق الكلام وتقدير غيرهم ليس كذلك بل من مقتضى رأيه ومنهبه فانه ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين في ذكاته أمه وما قاله من أن قول المالكية والشافعية يرجح بالجمع ممنوع فانه مبنى على تعذر الجمع على الحنفية وليس الامر كذلك بل الجمع متجه على المذهبين معا والشأن انما هو في ترجيح أحد الجمعين على الآخر وفي ذلك نظر وبسطه يطول

ان عدم علة التحريم علة الاذن وعدم علة الاذن علة التحريم ﴿المسألة الثالثة﴾ الحدث كما يطلق على الاسباب الموجبة للوضوء فيقال أحدث اذا خرج منه خارج كذلك يطلق على المنع المرتب على هذا السبب وعليه قول العلماء بنوى رفع الحدث بفعله أى ينوى ارتفاع المنع المرتب على ذلك السبب المتقدم لانه ينوى ارتفاع أعيان تلك الاسباب المستقدرة بوضوئه لانها صارت واقعة داخلية في الوجود والواقعات يستحيل رفعها والمنع وان كان أيضا وقع وصار من جملة الواقعات الا ان المراد برفعه منع استمراره ألا ترى ان عقد التكاح انما يمنع استمرار منع الوطء في الاجنبية لانفس الوطء ولا منعه فالحديث عبارة عن المنع المستمر من ملاسة الصلاة

المسألة

ونحوها فهم وأيضا يرجع الى تحريم الملاسة المذكورة حتى يتطهر فيباح له الاقدام على العبادة

فالإباحة في هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقتضى وجوب استعمال الماء في الطهارة فالسبب الذي هو الخرج المعتاد من المخرج المعتاد على سبيل الصحة والاعتیاد مثلا هو علة الحدث الذي هو التحريم وعدمه علة الإباحة بعد التطهر واستعمال الماء سبب ارتفاع ذلك التحريم والمنع وحصول هذه الإباحة فحصل في هذا المثال أيضا ان علة الإباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الإباحة علة التحريم نعم على تقدير ان الوضوء هو الموجب للإباحة في الاقدام على الصلوات ونحوها مما اشترط فيه الوضوء نقول ان الطهارة سبب للإباحة المستمرة حتى

يطرأ الحدث والحدث بمعنى الاسباب الموجبة للوضوء سبب المنع المستمر حتى نظراً للطهارة ويحصل المقصود فيكون عدم الطهارة
بالكفاية بسبب المنع وعدم الحدث بالكفاية سبب الاباحة فاذا فرض وقوع دم خرج من اليد من الانسان البتة فلا مانع لابتنس ولا باجماع
ولا بقياس من التزامنا الاباحة في حقه * قلت وما يقرب هذا الفرض ما حكاه السبكي في طبقاته من حديث رجة بنت ابراهيم عن الحاكم
عن أبي زكريا يحيى بن محمد العنبري عن أبي العباس عيسى بن محمد بن عيسى الطهماني المروزي انه ورد في سنة ثمان وثلاثين ومائتين
مدينة من مدائن خوارزم تدعى هزار نيف وهي في غربي وادي جيحون (٤٧) ومنها الى المدينة للعظمى مسافة نصف

يوم قال وخبرت ان بها
امرأة من نساء الشهداء
رأت رؤيا كأنها أطعمت
في منامها شيئاً فهي لانا كل
شيئاً ولا تشرب منذ عهد أبي
العباس بن طاهر والى
خراسان وكان توفي قبل
ذلك بثمان سنين رحمه الله
تعالى ثم مررت بتلك المدينة
سنة اثنين وأربعين ومائتين
فرايتها وحدتني بحديثها
فلم أستقص عليها لحادثة
سني ثم اني عدت الى خوارزم
في آخر سنة اثنين وخسين
ومائتين فرايتها باقية
ووجدت حديثها شاعرا
مستقيضاً وهذه المدينة على
مدرجة القسوافل وكان
الكثير ممن ينزلها اذا بلغهم
قستها أحبوا أن ينظروا
اليها فلا يستلثون عنها رجلاً
ولا امرأة ولا غلاماً الا
عرفها ودل عليها فلما
وافيت الناحية طلبتها
فوجدتها غائبة على عدة
فراخض فضيت في أثرها من
قرية الى أخرى فادركتها

المسألة الثالثة * قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم يقتضي حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسم ولم يقسم
بعد والخبر ههنا ليس معرفة بل مجرد وتقدير الخبر الشفعة مستحقة فيما لم يقسم وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يقتضي حصر الاعمال المعتمدة في النيات وتقدير الكلام الاعمال معتبرة
بالنيات فالعمل بغير نية لا يعتبر شرعاً كأن طلب الشفعة فيما لا يقبل القسم لا يعتبر شرعاً * المسألة
الرابعة * قوله تعالى الحج أشهر معلومات تقديره زمان الحج أشهر معلومات فيكون وقت
الحج محصوراً في هذه الأشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وهو الميعات الزماني وهل هذا الحصر
باعتبار الاجزاء وهو مذهب الشافعي فلا يحرم بالحج قبله أو باعتبار الفضيلة وهو مذهب مالك فيكره
الاحرام قبله فان وقع صح قولان * المسألة الخامسة * قال الغزالي اذا قلت صديق زيد
أوزيد صديقي اختلف الحكم في زيد فالاول يقتضي حصر صدقاتك في زيد فلا تصادق أنت
غيره وهو يجوز ان يصادق غيرك والثاني يقتضي حصر صدقاتك في زيد فلا يجوز ان يصادق غيرك وأنت
يجوز ان تصادق غيره على عكس الاول * المسألة السادسة * قال الامام نضر الدين في كتاب الاعجاز
له الالب واللام قد ترد لخصر الثاني في الاول كقولك زيد القائم أي لاقائم الازيد فيحصر وصف القيام
وكذلك اذا قلت أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الخلافة بعده عليه
السلام منحصر في أبي بكر ومنه يذللنا قل لهذا الخبر والمقصد في هذه القضية فالثاني أبداً منحصر
في الاول بخلاف قاعدة الحصر أبداً الاول منحصر في الثاني * المسألة السابعة * اذا قلت السفر
يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا الظرف وانه لا يقع في يوم الخميس ولا في غيره من الايام وكذلك هذا
النوع من الخبر فقد اتضح لك الحصر للبتدا في خبره مع التعريف والظرف والمجرور بخلاف قولنا
زيد قائم وعمرو خارج

قال * المسألة الثالثة * قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم يقتضي حصر الشفعة في الذي هو قابل
للقسم ولم يقسم بعد الى آخر المسألة قلت ما قاله دعوى مبنية على المذهب قال * المسألة الرابعة *
قوله تعالى الحج أشهر معلومات الى آخرها * قلت وما قاله في هذه المسألة دعوى أيضاً قال * المسألة
الخامسة * قال الغزالي اذا قلت صديقي زيدوزيد صديقي الى آخرها قلت قول الغزالي دعوى أيضاً
قال * المسألة السادسة * قال الامام نضر الدين في كتاب الاعجاز الألف واللام قد ترد لخصر الثاني
في الاول كقولك زيد القائم الى آخرها) قلت وقول الفخر دعوى أيضاً قال * المسألة السابعة *
اذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا الظرف الى آخرها * قلت ما قاله هنا أيضاً دعوى
لم يأت عليها بحجة

بين قريتين تمشي مشية قوية واذا هي امرأة نصف جيدة القامة ظاهرة الدم متوردة الخدين زكية الفؤاد فسارتني وأناراك
فعرضت عليها امركباً فلم تركه وأقبلت تمشي معي بقوة وحضر مجلسي قوم من التجار والدهاقين وفيهم فقيه يسمى محمد بن جدويه
الحرثي وقد كتب عنه موسى بن هرون البراز بكمة وكهل له عبادة ورواية للحديث وشاب حسن يسمى عبدالله بن عبدالرحمن وكان
يخلق أصحاب النظام بناحية فسألتهم عنها فأحسنوا الثناء عليها وقالوا عنها خيراً وقالوا ان امرها ظاهر عندنا فليس فينا من يختلف
فها قال المسمى عبدالله بن عبدالرحمن أنا سمع حديثها منذ أيام الحداثة ونشأت والناس يتفاوضون في خبرها وقد فرغت بالي لها وشغلت

نفسى بالاستعفاء عليها فلم أر الاستراوعفا ولم أعر منها على كذب في دعواها ولا حيلة في التلبس وذكر ان من كان بلى خوارزم من
العمال كانوا فيما خلا يشخصونها ويحضرونها الشهر والشهرين والاكثر في بيت يغلفونه عليها ويكفون عليها من براعها فلا يرونها
تأكل ولا تشرب ولا يجدون لها أثر بول ولا غائط فيبر ونهاويكسونها ويخلون سبيلها فلما تواطأ أهل الناحية على تصديقها قصتها
عن حديثها وسألته عن اسمها وشأنها كله فذكرت ان اسمها رجلة بنت ابراهيم وانه كان لها زوج نجار فقير معيشته من عمل يده
يأتيه رزقه يوما ويوما لا فضل (٤٨) في كسبه عن قوت أهله وانها ولدت منه عدة أولاد وجاء الاقطع ملك الترك الى القرية

وكان كافرا غانيا كثير
العداوة للمسلمين في زهاء
ثلاثة آلاف فارس وعات
وأفسد وقتل ومثل وعجزت
عنه خيول خوارزم فلما
بلغ خبره أبا العباس عبد الله
ابن طاهر أنهض اليهم
أربعة من القواد وشحن
البلد بالساكر والاسلحة
ورتبهم في أربع البلدكل
في ربيع فحموا الحرير باذن
الله تعالى ثم ان وادي
جيحون وهو الذي في
أعلى نهر بلخ جدلا اشتد
البرد قالت المرأة فعبير
الكافر في خيله الى باب
الحصن وقد تحصن الناس
وضموا أمتعتهم فحضر أهل
الناحية وأرادوا الخروج
فنعهم العامل عن الخروج
الا في عساكر السلطان
فشد طائفة من شبان الناس
واحدتهم فتقار بوا من
السور بما أطاقوا حمله من
السلح وجعلوا على الكفرة
فتها رج الكفرة
واستحروهم من بين

الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر
والفرق بينهما ان التشبيه في الخبر يصح في الماضي والحال والمستقبل فتشبه ما وقع لك أمس بما
وقع أمس لشخص آخر وتشبه ما وقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم وتشبه ما يقع لك غدا بما يقع
لغيرك غدا وكل ذلك حقيقة ولا يقع التشبيه في الدعاء الا في المستقبل خاصة بسبب ان عشرة ألفاظ في
كلام العرب لا تتعلق الا بالمستقبل وهي الامر والنهي والدعاء والشرط والجزاء والوعد والوعيد
والترجي والنهي والاباحة فلا يؤثر الاعموم مستقبل ولا ينهي الا عن معدوم مستقبل ولا يدعى الا
بمعدوم مستقبل وكذلك البواقي واذا كانت هذه الالفاظ لا تتناول الا المعدوم المستقبل فتى وقع
التشبيه في باب من هذه الابواب بين لفظين دعاء أو أمر أو نهى أو واحد مما ذكر معها انما يقع في أمرين
مستقبلين معدومين لم يوجد بعد باعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة ذلك
ان الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان يورد سؤال في قوله عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم في العالمين انك جيد مجيد في قول كيف وقع التشبيه بين الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم والصلاة على ابراهيم عليه السلام مع ان الصلاة من الله تعالى هي اعطاؤه واحسانه وعطية النبي
صلى الله عليه وسلم كانت أعظم من عطية الله لا ابراهيم عليه السلام والتشبيه يقتضى أن يكون المشبه
أدنى رتبة من المشبه به أو مساويا فكيف وقع هذا التشبيه وكان يجب عن هذا السؤال بأن آل
ابراهيم عليه السلام أنبياء وآل النبي عليه السلام ليسوا أنبياء والتشبيه انما وقع بين المجموع الحاصل

قال (الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر الى قوله انما
يقع في أمرين مستقبلين معدومين لم يوجد بعد) قلت ما قاله واطلق قوله فيه من أن التشبيه لا يقع
في الدعاء الا بالمستقبل ليس بصحيح وأما المانع من ذلك أما ما ذكره من أن عشرة ألفاظ لا تتعلق الا
بالمستقبل صحيح الا في الشرط خاصة وقد سبق التنبيه على ذلك وما قاله من أن السبب في التشبيه في
الدعاء لا يكون الا بالمستقبل كون هذه الالفاظ لا تتعلق الا بالمستقبل ليس كذلك فان كون هذه الالفاظ
لا تتعلق الا بالمستقبل لا يمنع من تشبيه ما يتعلق به بغير المستقبل اللهم الا أن يريد تشبيه دعاء بدعاء وأمر
بأمر وما أشبه ذلك فاقاله صحيح قال (وباعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة
وذكر ما كان يورده عز الدين على قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك جيد مجيد الى قوله

النبي

الابنية والحيطان فلما أصبحوا أكثر الترك عليهم وانقطع ما بينهم وبين الحصن وبعثت المؤنة

عنهم فغاروا كاشد حوب وثبتوا حتى تقطعت الاوتار والقسي وأدركهم التعب ومسهم الجوع والعطش وقتل عامتهم وأنحن الباقون
بالجراحات ولما جن عليهم الليل تحاجز الفريقان قالت المرأة ورفعت النار على المناظر ساعة عبور الكافر فاقصت بالجرجانية وهي
مدينة عظيمة في قاصية خوارزم وكان ميكال مولى طاهر مرابطا بها في عسكر خفف في الطلب وركض الى هزازين في يوم وإيلة أربعين
فرسخا بفراسخ خوارزم وفيها فضل كثير على فراسخ خراسان وعن الترك الفراغ من أمر أولئك النفر فبيناهم كذلك اذ ارتفعت

لهم الاغلام السود وسمعوا أصوات الطبول فافرجوا عن القوم ووافى ميكال موضع المعركة فوارى القتلى وحمل الجرحى قالت المرأة وأدخل الحصن ذلك اليوم زهاء أربع مائة جنازة فلم يبق دار الا حبل البهاقيل وعمت المصيبة وارتجت الناحية بالبكاء قالت ووضع زوجي بين يدي قتيلا فأدركني من الجزع والهلع عليه ما يدرك المرأة الشابة على الزوج أبي الاولاد وكانت لتناعيال قالت فاجتمع النساء من قرابات والجيران يساعدنني على البكاء وجاء الصبيان وهم أطفال لا يعقلون من الامور شيئا يطلبون الخبز وليس عندي ما أعطيهم فضقت صدرا بأمرى ثم اني سمعت أذان المغرب ففزعني الى الصلاة فصليت (٤٩) ما قضى لي ربي ثم سجدت أدعو وأنضرع

الى الله تعالى وأسأله الصبر وان يجبريتم صبياني قالت فذهب بي النوم في سجودي فسرأيت في منامي كافي في أرض خشناء ذات حجارة وأنا أطلب زوجي فناداني رجل الى أين أيتها الحرة قلت أطلب زوجي فقال خذي ذات اليمين فرفع لي أرض سهلة طيبة الري ظاهرة العشب واذا قد ورو وأبديت لأحفظ أن أصفها ولم أر مثله واذا أنها رجري

على وجه الارض غير أخاديد ليست لها حافات فانهيت الى قوم جلوس حلقا حلقا عليهم ثياب خضر قد علاهم النور فاذا هم الذين قتلوا في المعركة يا كاون على موأدين أيديهم جعلت أنصفح وجوههم لأنني زوجي فناداني يارحمة يارحمة فيممت الصوت فاذا أنا به في مثل حال من رأيت من الشهداء وجهه مثل القمر ليلة البدر وهو يا كل مع رفقة له

لنبي عليه السلام وآله والمجموع الحاصل لآبراهيم عليه السلام وآله فيحصل لآل ابراهيم عليه السلام من تلك العطية أكثر مما يحصل لآل النبي عليه السلام من هذه العطية فيكون الفاضل للنبي عليه السلام بعد أخذ آله من هذه العطية أكثر من الفاضل لآبراهيم عليه السلام من تلك العطية واذا كانت عطية النبي عليه السلام أعظم كان أفضل فاندفع السؤال فجعل التشبيه في الدعاء كالتشبيه في الخبر وليس الأمر كذلك بل انما وقع التشبيه بين عطية تحصل للنبي عليه السلام لم تكن حصلت له قبل الدعاء فان الدعاء يتعلق بالمعدوم المستقبل وحينئذ يكون الذي حصل للنبي عليه السلام قبل الدعاء لم يدخل في التشبيه وهو الذي فضل به ابراهيم عليه السلام فهم اصلوات الله عليهما كرجلين أعطى لاحدهما ألف والاخر ألفان ثم طلب اصحاب الالفين مثل ما أعطى اصحاب الالف فيحصل له ثلاثة آلاف ولا آخر ألف فقط فلا يرد السؤال من أصله لان التشبيه وقع في دعاء لافي خبر نعم لو قيل ان العطية التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التي حصلت لآبراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع في الخبر لكن التشبيه ما وقع الا في الدعاء فتأمل الفرق بين ذلك واضبط القاعدة والفرق يندفع لك بهما أسئلة كثيرة واشكالات عظيمة

فاندفع الاشكال قلت قد سبق هذه المسألة ووقع التنبيه عليها قال (فجعل التشبيه في الدعاء كالتشبيه في الخبر وليس الأمر كذلك بل انما وقع التشبيه بين عطية تحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن حصلت له قبل الدعاء فان الدعاء يتعلق بالمعدوم المستقبل الى قوله فان التشبيه وقع في دعاء لافي خبر) قلت ما قاله هنا صحيح لكنه مبني على أن المراد بالدعاء أن يكون المطلوب به عطاء مساويا لعطاء المشبه به زائدا على ما ثبت للدعولة من العطاء قبل الدعاء وعلى ذلك لا يرد السؤال من أصله كما قال قال نعم لو قيل أن العطية التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التي حصلت لآبراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع في الخبر الى آخر كلامه في هذا الفرق) فات قوله لكون التشبيه وقع في الخبر ليس بل لازم فانه يحتمل أن يكون مراد الداعي أن يكون المطلوب بالدعاء تسوية المدعولة مع الشبه به عطاءه فان كان المدعولة قد أعطى قبل الدعاء عطاء فيكون المطلوب بالدعاء زيادة تقتضي التسوية وعلى هذا الاحتمال يتجه ورود السؤال ويتضح ذلك بمثال وهو ان القائل اذا قال أعط زيدا كما أعطيت عمرا يحتمل أن يريد سو بينهما في مطلق العطاء من غير تعرض لقصد التسوية في مقدار العطية ولا عفتها ويحتمل أن يريد سو بينهما في مقدار العطية وصفتها من غير محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا ويحتمل أن يريد سو بينهما في مقدار العطية وصفتها مع محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا وسؤال عز الدين

(٧ - الفرق - ثاني) قتلوا يومئذ معه فقار لاصحابه ان هذه البائسة جائعة منذ اليوم أفأنا ذنوا الى أن

أنا ولها شيئا أنا كله فأذنوا لي فاولني كسرة خبز قالت وأنا أعلم حينئذ انه خبز ولكن لأدري كيف عوا أشد ايضا من الثلج والابن وأحلى من العسل وألين من الزبد فأكانه فلما استقر في جوف قال اذهبي كفك الله مؤنة الطعام والشراب ما حيت في الدنيا فانتهت من نومي شعبي رايته لأحتاج الى طعام ولا شراب وماذا قتم من ذلك اليوم الى يوم هذا ولا شيئا يا كله الناس قال أبو العباس وكانت تحضرنا وكنا نأكل فتأخذ على أنفها تزعج انها تأذي من رائحة الطعام فسالها تغذي بشيء أو تشرب شيئا غير الماء فقالت لا فسالها هل يخرج منها

ريح أو أذى كما يخرج من الناس فقالت لا همدى بالأذى، منذ ذلك الزمان قلت والحيض أظنها قالت انقطع بانقطاع الطعام قلت فهل تحتاجين حاجة النساء الى الرجال قالت أما تستحي مني تسألني عن مثل هذا قلت اني لعلى أحدث الناس عنك ولا بد ان أستقصي قالت لا احتاج قلت فتنامين قالت نعم أطيب نوم قلت فماترين في منامك قالت مثل ماترون قلت فتجدين لفقد الطعام وهناك نفسك قالت ما أحسست بالجوع منذ طعمت ذلك الطعام وكانت تقبل الصدقة فقلت ما تصنعين بها قالت أكنسى وأكسو لى قلت فهل تجدين البرد وتتأذين بالحر قالت نعم قلت يدركك اللغوب (٥٠) والاعياء اذا مشيت قالت نعم ألتست من البشر ملت فتتوضئين للصلاة قالت نعم

الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع ذلك واجبا

اعلم أن المأمورات قسمان ماصورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كاداء الديون ورد الغيوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل مقصودة وان لم يحصل به التقرب فاذا فعل ذلك من غير قصد ولا نية وقع ذلك واجبا مجزئاً ولا يلزم فيه الاعادة ولا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال أمر الله تعالى فان فعله غير قاصد امتثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد الفعل مسدود وقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تقتصر الى نية أخرى وكذلك النظر الاول انقضى الى العلم بانبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب

لا يصح وروده على الاحتمالين الاولين ويصح وروده على الاحتمال الثالث والله أعلم قال (الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع واجبا اعلم أن المأمورات قسمان ماصورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كاداء الديون ورد الغيوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب وغير ذلك الى منتهى قوله وكذلك النظر الاول المفضى الى العلم بانبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب) قلت ماقاله في أداء الديون وشبهه من أنه لا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال أمر الله تعالى ان أراد أنه لابد من استحضار نية الامتثال ولا يكتفى بنية أداء الديون في ذلك نظر فان الذي يؤدي دينه لا يخلو أن ينوي بادائه امتثال أمر الله تعالى بذلك أولا فان نوى ذلك فلا نزاع في الثواب وان لم ينو امتثال أمر الله تعالى فلا يخلو من أن ينوي سببا للاداء غير الامتثال كتخوفه أن لا يداينه أحد اذا عرف بالامتناع من الاداء وما أشبه ذلك أولا فان نوى بالاداء شيأ غير الامتثال فلا نزاع أيضا في عدم الثواب وان عرى عن نية الامتثال ونية سبب غيره ولم ينو الا مجرد أداء دينه فلما قل أن يقول لا يحرم صاحب هذه الحلة الثواب استدلالا بسنة بابيه والله أعلم وماقاله من أن النية والنظر الاول لا ينوي بهما التقرب صحيح في النظر الاول لعدم العلم بالتقرب اليه وغير صحيح في النية فان نية الظاهر مثلا يمكن فيه التقرب بها لان الشارع جعلها شرطا في صحة الصلاة والشرط كالركن فكما ينوي الركن ينوي الشرط ولا مانع من ذلك لاق النية ولا في غيرها وما ذكر من التسلسل لا يلزم لانه لم يشرع فيه نية التقرب بالنية فلا تسلسل والله تعالى أعلم وماقاله من أنه لا ثواب فيهما فيه نظر لان الدليل على اشتراط النية في الاعمال انما هو حديث انما الاعمال بالنيات وما في معناه ومطلقه مقيد

قلت لم قالت أمرني بذلك الفقهاء فقلت انهم أفتوها على حديث لا وضوء الا لمن حدث أو نوم وذكر لي ان بطنها لا يصق بظهرها وأمرت امرأة من نساءنا فنظرت فاذا بطنها كما وصفت واذا قد اتخذت كباسا مصمتا بالقطن وشده على بطنها كي لا يقصف ظهرها اذا مشيت لم أزل أختاف الى هزاريف بين السنتين والثلاث فتحضرني فأعيد مسألتي فلا تزيد ولا تنقص وعرضت كلامها على عبد الله بن عبد الرحمن الفقيه فقال أنا أسمع هذا الكلام منذ نشأت فلا أجد من يدفعه أو يزعم انها تأكل أو تشرب أو تنغوط اه المراد ههنا والجناية والحيض والنفس مثل الحدث الاصغر في سبب المنع المستمر حتى تطرأ للطهارة والطهارة سبب الاباحة من هذا الوجه فلو لا اشتراط صاحب الشرع

والقسم

الوضوء لأبنا الصلاة لمن عدمت في حقه هذه الاحداث السكبار وصرح لنا حينئذ في الحدث الاكبر

والاصغر والطهارة السكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحة سبب المنع وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت القاعدة الاولى المسألة الرابعة في الردة والعياذ بالله تعالى علة وسبب لوجوب اراقة دم المرتد فاذا فقدت الردة كان دمه حراما والزوجة والقراءة علة وسبب لوجوب النفقة على الزوجة والقريب فاذا عدمت الزوجة والقراءة لا تحرم النفقة بل ينوب اليها الاجانب وحضور رجل القراءة في الصلاة الذي هو القيام علة وسبب لوجوب القراءة في الصلاة فاذا ركع وسجد وعدم القيام كرهت القراءة فلم يستلزم عدم سبب الوجوب وعلمته كما

رأيت حكما معينا كما استلزم عدم سبب المنع وعلمته الاباحة وعدم سبب الاباحة وعلتها المنع في المسائل قبل ووضح الفرق بين القاعدتين والله أعلم ﴿ الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه ﴾ مفهوم المخالفة أبدا يقتضي ان حكم المطوق غير ثابت للمسكوت عنه قطعا وانما الخلاف في أن المسكوت عنه هل يثبت له ضد الحكم الثابت للمطوق به واليه ذهب ابن أبي زيد من أصحابنا حيث استدلل على وجوب صلاة الجفازة بقوله تعالى في حق المنافقين ولا تصل على أحد منهم مات أبدا فقال ان مفهومه يقتضي وجوب الصلاة على المسلمين أو يثبت له نقيض الحكم الثابت (٥١) للمطوق به ونقيض كل شيء عرّفه أي

يثبت له عدم الحكم الثابت للمطوق به وهذا هو مذهب الجمهور وهو الحق في جميع مفاهيم المخالفة لافرق بين مفهوم الصفة كافي الآية المذكورة فان مفهوم منهم فيها عدم تحريم الصلاة على المؤمنين وهو صادق مع الوجوب والندب والكرهية والاباحة فلا يستلزم الوجوب لان الأعم من الشيء لا يستلزمه وكافي قوله تعالى في الغنم السائمة الزكاة فان مفهومه ما ليس بسائمة لازكاة فيه ومفهوم العلة كافي نحو ما أسكر كثيره فهو حرام فان مفهومه ان ما لم يسكر كثيره فليس بحرام ومفهوم الشرط كافي نحو من تطهر صحت صلاته فان مفهومه ان من لم يتطهر لا تصح صلاته ومفهوم المانع كافي نحو لا يسقط الزكاة الا الدين فان مفهومه ان من لا دين عليه لا تسقط عنه الزكاة ومفهوم

والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصيام والحج والطهارات وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له من حيث الجلة غير أن ههنا قاعدة وهي أن القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح فالمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانها واتفت موانعه فهنا يرى الزمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا يرى الزمة فهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب فالحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يرى الزمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل على ذلك أمور أحدها قوله تعالى حكاية عن ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين لما قرأوا ما أنزلنا من أوامر فالتقوا فقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان قربا به كان على وفق الأمر ويدل عليه ان أخاه على عدم القبول بعدم التقوى ولو ان الفعل مختل في نفسه لقال له انما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث عدل عنه دل ذلك على ان الفعل كان صحيحا مجزئا وانما انتفى القبول لاجل انتفاء التقوى فدل ذلك على ان العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الزمة به وصح في نفسه

بما كان النيات فبقى محل امتناعها غير متناول له دليل اشتراطها فيستدل على اثبات الثواب في النية والنظر الاول بقاعدة سعة باب الثواب اذ لا معارض لذلك والله أعلم قال (شهاب الدين والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصيام والحج الى قوله وهو سبب شرعي له من حيث الجلة * قلت ما قاله في هذا الفصل صحيح قال (غير ان ههنا قاعدة وهي ان القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح فالمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانها واتفت موانعه وهذا يرى الزمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا يرى الزمة فهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يرى الزمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل على ذلك أمور أحدها قوله تعالى حكاية عن ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين الى منتهى قوله فدل ذلك على ان العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الزمة به وصح في نفسه) قلت المسألة قطعية لا يكفي فيها مثل هذا الدليل وعلى تسليم انها ظنية لغائل ان يقول ليس المعنى الذي تأوله من الآية بظاهر لاحتمال الآية ان يريد بالتقوى الايمان على الاطلاق والايمان الموافى عليه وعلى تسليم ظهور تأويله لعله كان شرعا لم يشترط عدم العصيان في القبول ثم جميع الآيات والاحاديث المتضمنة لوعده المطيع بالثواب معارضة لذلك الظاهر ان قلنا

الزمان كافي نحو سافرت يوم الجمعة فان مفهومه انه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المسكان كافي نحو جلست امامك فان مفهومه انه لم يجلس عن يمينك ومفهوم الغاية كافي نحو اتوا الصيام الى الليل فان مفهومه ان الصوم لا يجب بعد الليل ومفهوم الحصر كافي انما الماء من الماء فان مفهومه انه لا يجب الفصل من غير الماء ومفهوم الاستثناء كافي نحو قام القوم الا زيد فان مفهومه ان زيدا لم يقم واعلم ان جميع ما ذكر من المفاهيم التسعة ترجع الى مفهوم الصفة في حاشية السعد على عضد ابن الحاجب ذكر الامام في البرهان ان جميع جهات الشخص يصح ترجع الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان بعدد هما واحد هما والمخصص بالسكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما اهـ

وكذا الباقي كالأغني ومفهوم القلب أى تعليق الحكم على أسماء الذوات كما في نحو في الغنم الزكاة فإن مفهومه ان الزكاة لا تجب في غير الغنم
عند من قال بهذا المفهوم، هو الدقاق ومن معه كما سيأتى وهذا المفهوم أضعف المفاهيم المذكورة فقاعدة مفهوم المخالفة أبدا
اثبات نقيض حكم المنطوق به فقط للسكوت عنه على القول الحق وليس قاعدته اثبات ضد حكم المنطوق به للسكوت عنه خلافا لابن
أبي زيد من أصحابنا فليكن دأبك أبدأ فيه اثبات النقيض فقط ولا تتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين والله سبحانه
ونعالى أعلم الفرق الحادى (٥٢) ولستون بين قاعدة مفهوم القلب لم يقل بها الا الدقاق والصبر في من

وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت
واسماعيل ر بناتقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤا لهما القبول في فعلهما مع أنهما صلوات لله
عليهما وسلامه لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على ان القبول غير لازم من الفعل الصحيح
ولذلك دعياه ١ لانفسهما وثالثها الحديث الصحيح خرجه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال أما من أسلم وأحسن في الاسلام فإنه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشترط في الجزء
الذى هو الثواب أن يحسن في الاسلام والاحسان في الاسلام هو التقوى وهو رد على من قال في
قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر
الاحسان فيه ورابعها قوله عليه السلام في الاضحية لما ذبحها اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل
عليه السلام القبول مع ان فعله في الاضحية كان على وفق الشريعة فدل ذلك على أن القبول

ان شرع من قبلنا شرع لنا قال (ثانيها قوله جل جلاله حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام
واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ر بنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤا لهما
القبول في فعلهما مع أنهما صلوات الله عليهما وسلامه لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن
القبول غير لازم في الفعل الصحيح ولذلك دعياه به لانفسهما) قلت يحتمل أن يكون سؤا لهما ذلك
على تقدير علمهما بعاقبة أمرهما ليقترى بهما من لا يعلم عاقبة أمره من اتباعهما وهذا الاحتمال
حالى لا ماقالى والاحتمالات الحالية لا تفاوت فيها حتى يكون بعضها أظهر من بعض فيستدل بالظاهر منها
بخلاف الحالات المقالية فإنه تكون مستوية في المحتملات وغير مستوية في الظاهر والمؤولات قال (وثالثها
الحديث الصحيح خرجه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما من أسلم وأحسن في
اسلامه فإنه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشترط في الجزء الذى هو الثواب أن يحسن
في اسلامه والاحسان في الاسلام هو التقوى وهو رد على من قال في قوله تعالى انما يتقبل الله من
المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه) قلت يحتمل
أن يريد بالاحسان الموافاة على الايمان لاجتناب العصيان والموافاة على الايمان هو شرط ثبوت
الاعمال الذى لا شرط لثبوت الاعمال سواء فكل ماورد من الآيات والخبار بما يقتضى اشتراط
أمرزائد على صحة العمل وبراءة الذمة فهو متأول بأنه المراد هذا ان سلم ظهور آية أو حديث في
غيره وذلك غير مسلم قال (ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم في الاضحية لما ذبحها صلى الله عليه وسلم
اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول الى قوله

(١) الوجه دعوا

الشافعية وابن خوز
من المالكية وبعض
الحنابلة كفى جمع الجوامع
وبين قاعدة غيره من
المفهومات قال بها جمع كثير
كالك والشافعي وغيرهما
وذلك ان غير مفهوم القلب
من بقية المفاهيم كمفهوم
الصفة والغاية والخصر فيه
رائحة التعليل ضرورة ان
الصفة والغاية والخصر
والزمان والمكان والمانع
والاستثناء والشرط شروط
لغوية والشرط اللغوية
أسباب شرعية كالعلة ففى
جعل الشيء شرطا أشعر
بسيبية ذلك الشرط للعقل
عليه سواء أدر كنا نحن
ذلك أم لا واذا كانت هذه
الاشياء تشعر بالتعليل عند
المتكلم بها والقاعدة ان
عدم العلة لعدم المعلول
كان اللازم في صورة السكوت
عنه عن الحكم لعدم علة
الثبوت فيه وأما مفهوم
القلب فإنه وان استدل له
من احتج به بأنه لا فائدة

لذكره الاتى الحكم عن غيره كالصفة ونحوها الا انه يفرق بينه وبين الصفة ونحوها من جهتين
الاولى ان الكلام لا يستقيم بدون ذكره بخلاف الصفة ونحوها والجهة الثانية انه لما كان أصله كالك التبرى تعليق الحكم على أسماء
الاعلام لانها الاصل في قولنا لقب وأما أسماء الاجناس نحو الغنم والبقر فلا يقال لها لقب الا انها تلحق بها فتجرى مجراها جامدة كانت
أو مشتقة غلبت عليه الاسمية فاستعملت الاسماء كالطعام في حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام كما مثل به الغزالي في المستصفي للقبول
تكن للاعلام ولا للاجناس اشعار بالعلة لعدم المناسبة فيهما بخلاف الصفة ونحوها كما علمت كان عدمه لمن صورة السكوت ليس علة

وراء

لشيء لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه فلذا قل القائلون به وحكم بضعفه ومن هنا تعلم صحة استدلال صاحب المذهب من الشافعية على مالك بأن التيمم لا يجوز بغير التراب بقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وفي رواية أخرى وترابها طهورا حيث قال مفهوم قوله وترابها طهورا ان غير التراب لا يجوز التيمم به اه وذلك لان التراب اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس حجة عنده ولا عند مالك فقد استدلل بما ليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذا عدم صحة استدلاله على أبي حنيفة بأن الخل لا يزيل النجاسة بقوله عليه السلام لا سماء في دم الحيض يصيب الثوب حتى تم (٥٣) اقرضيه بالماء حيث قال مفهوم قوله

عليه السلام بالماء يقتضي انه لا يجوز ان يغسل بغيره من الخل وغيره اه وذلك لان الماء اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس بحجة عنده ولا عند أبي حنيفة بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقا فضلا عن مفهوم اللقب فاستدلاله على أبي حنيفة أبعد من استدلاله على مالك بسبب ان مالك قال بالمفهوم من حيث الجملة وأما أبو حنيفة فلا كذا قال الاصل وفي حاشية العطر على محلى جمع الجوامع وأجيب بان ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم اللقب لأنه بالحديث الاول من جهة ان الامر اذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتنان الا بذلك الشيء فلا يخرج عن العمدة بغيره سواء كان الذي تعلق به الامر صفة أولقبا ولانه بالحديث الثاني من جهة ان قرينة الامتنان تدل على الحصر فيه وان العدول عن أسلوب

وراء براءة الذمة والاجزاء والا لما سأله عليه السلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها انه لم يزل صلحاء الامة وخيارها يسألون الله تعالى القبول في العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان هذا الدعاء انما يحسن قبل الشروع في العمل فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشرائط وانتفاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدلّت هذه الوجوه على أن القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه السلام ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فعمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانه يجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للؤمن من صلاته الا ما عقل منها وحكى الغزالي الاجماع في اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرائطها وان كان غير مستغفل بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب لا الاجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الواجبات يشاب عليها دون بعض وهو المقصود من الفرق اذا تقرر الفرق فالظاهر ان وصف التقوى شرط في القبول بعد الاجزاء والتقوى ههنا ليس محجولا على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء لا كبره من حيث الجملة فان الفسقة في عرف الشرع لا يسمون أتقاء ولا من المتقين ولو اعتبرنا المعنى اللغوي لقليل لهم ذلك بل التقوى في

فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز) قلت الاحتمال في قوله صلى الله عليه وسلم ذلك كلاحتمال في قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال (وخامسها انه لم يزل صلحاء الامة وخيارها يسألون الله تعالى القبول في العمل الى آخره) قلت يحتمل انهم طلبوا حصول الشرط الذي هو الموافقة على الايمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المسامحة في اغفال بعض شروط الاعمال لعدم علمهم بتحصيل ذلك على السكال قال (وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها الى آخر قوله وهو المقصود من الفرق) قلت قوله وقوله من قال مثله ان المراد بهذا الحديث الثواب مع تقدير كمال شروط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها اذ لو كانت مستوفية لشروطها وأوصافها لم يكن تشبيهها بالثوب الخلق وجه ولا ريب أن هذا الحديث انما هو مغزاه التحذير من التأخر بشروطها ولا تنحيز على مراعاة أحوالها فلا دليل له ولا غيره في هذا الحديث على ما أراد لظاهر ولا ينص البتة قال (واذا تقرر الفرق فالظاهر ان وصف التقوى شرط في القبول بعد الاجزاء الى منتهى قوله

التيمم مع الإيجاز الى التخصيص مع ترك الإيجاز لا بدله من نكتة ونكتته اختصاص الطهورية وقد صرح الغزالي في المنخول بأن مفهوم اللقب حجة مع قرائن الاحوال وأشار ابن دقيق العيد أن التحقيق ان يقال اللقب ليس بحجة مالم يوجد فيه راحة للتطبيق فان وجدت كان حجة فانه قال في حديث الصحيحين اذا استأذنت امرأة أحدكم الى المسجد فلا يمنعها بحتج به على ان الزوج يمنع امرأته من الخروج الا باذنه لاجل تخصيص النهي بالخروج للمسجد فانه مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محل العبادة فلا تمنع منه بخلاف غيره اه فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

والفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب **﴿** قيل لا يكون حجة اجاعاو بين ما اذا لم يخرج مخرج ماله قيل يكون حجة عند القائلين بالمفهوم والصحيح كما في شرح التحرير الاصولي ان الوصف الذي وقع به تقييد الحقيقة اذا خرج مخرج الغالب بان يوجد معها في كثر صورها كوصف الر باب باللاتي في حجوركم في قوله تعالى و ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهن جمع ريبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه ر بها غالباً كما ر ب ولدته ثم اتسع فيه سميت به وان لم ر بها وانما لحقته الهاء (٥٤) مع انه فعيل بمعنى مفعول لانه صار اسما فكونهن في حجور أزواج الامهات هو

عرف الشرع المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر واذا حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتقد أيضاً أن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط وان القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على أن المحل يبقى قابلاً للقبول من غير لزومه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول مع انه سيد المتقين وكذلك ابراهيم واسماعيل عليهما السلام والمدعوبه لابد وأن يكون بصدد الوقوع وعدمه اذ لو تعين وقوعه لكان ذلك طلباً لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله

حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو للظاهر) قلت ما قاله من أن الظاهر في أن التقوى شرط في القبول مسلم وما قاله من أن وصف التقوى في العرف الشرعي المبالغة في اجتناب المنهيات وفعل المأمورات مسلم أيضاً لأنه ليس المراد بالتقوى المشترطة في القبول التقوى العرفية المذكورة لمعارضة تلك الأدلة المتكاثرة المتظافرة بترتب الثواب على الاعمال الصحيحة وليس كون التقوى عرفاً مفسرهابه بالمقاوم في الظهور لتلك الأدلة هذا أن لم نقل بانتهاء تلك الأدلة الى القطع بلزوم ترتب الثواب على الاعمال المستوفية لشروطها وأركانها والقطع بذلك هو الصحيح عندي ومن تتبع الآيات والاحاديث الواردة في ذلك وتأمل مساق الكلام فيه علم صحة ما ذهب اليه والله أعلم قال (واذا حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتقد أيضاً أن القبول غير لازم الى منتهى قوله فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله) قلت ما قاله من أنه لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط صحيح ولكن لا يلزم من ذلك عدم حصول الثواب بل يلزم حصوله لا مجرد حصول الشرط بل للدلالة الدالة على حصوله وما استدلل به من كون الرسول عليه السلام دعاً بالقبول قد تقدم تأويله وما قاله من أن المدعوبه لابد أن يكون بصدد الوقوع وعدمه ان أراد باعتبار علمنا فسلم وان اراد مطلقاً فغير مسلم لان علم الله تعالى قد تعلق أزلاً بما يكون وما لا يكون وما قاله من أنه لو تعين وقوعه لكان ذلك طلباً لتحصيل الحاصل فكلام ليس له حاصل فان الدعاء مشروع لاشك فيه والمدعوبه مستقر في علم الله تعالى حصوله أو عدم حصوله فعلي تقدير تعلق علم الله تعالى بحصوله يكون الدعاء طلباً لتحصيل الحاصل وعلى تقدير تعلق علم الله تعالى بعدم حصوله يكون الدعاء طلباً لتحصيل الممتنع وكلا الأمرين في بادي الرأي محال وذلك ليس بصحيح بل الصحيح أنه لا يستلزم الطلب عقلاً جواز المطلوب بل يجوز طلب الجائز وغير الجائز فلا فرق في العقل بين طلب تحصيل الواقع الحاصل وبين طلب تحصيل غيره فان ثبت في ذلك فرق شرعي فذاك

الغالب من حاله فوصفهن به لكونه الغالب فلا يدل الكلام المفيد للحكم المتعلق بالحقيقة المقيدة به على نفي الحكم عند عدمه كالقلام المفيد لتحريرهم عليهم على عدم تحريرهم عليهم عند عدم كونهن في حجورهم عند الجمهور لا اجاعا فقد روى عن علي رضي الله عنه جعله شرطاً حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسندته اليه ابن أبي حاتم فقال حدثنا أبو زرعة حدثنا ابراهيم بن موسى أخبرنا هشام بن يوسف عن ابن جريج قال حدثني ابراهيم بن عبيد ابن رفاعه قال أخبرني مالك ابن أوس بن الحذان قال كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني على بن أبي طالب فقال مالك فقلت توفت المرأة فقال على هل لها ابنة فقلت نعم وهي

بالطائف قال كانت في حجر ك فأتاها قال فأتكحها قلت فأين قول الله تعالى و ربائبكم اللاتي في حجوركم قال انها لم تكن في حجر ك انما ذلك اذا كانت في حجر ك قال الحافظ العماد بن كثير اسناده قوى ثابت الى علي بن شرط مسلم وهو غريب جداً اه بتوضيح وزيادة من العطار نعم قد يقال المراد اجاعا الاربعة الائمة لاجمع المجتهدين لكن في المحلى على جمع الجوامع وقد عني في النهاية في آية الر ريبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها موافقة الغالب للمفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الر ريبة الكبيرة وقت الزوج بانها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتر بيته وهذا وان لم يستمر

وعلى

عليه مالك فقد نقله الغزالي وغيره كالساوردي وابن الصباغ وغيرهما عن داود كقوله ابن عطية عن علي كرم الله وجهه ورواه عنه ابن أبي حاتم وغيره ومرجع ما نقل من داود وعلى رضي الله عنه إلى أن القيد ليس لموافقة الغالب أي بل لنفي الحكم عن المسكوت عنه اه فافهم وأورد الامام ابن عبد السلام أنه كيف يكون لغیر الغالب مفهوم ما دون الغالب والقاعدة تقتضي العكس وهو أنه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة يدل العادة على ثبوته لها فالتسليم يكتفي بدلائلها على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداها بانحصار غرضه فيه فاذا لم يكن (٥٥) عادة ففرض التسليم بتلك الصفة

افهم السامع بثبوتها للحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم خلاف القيد عن الفائدة لولاه وهو اذا كان الغالب يفهم من الظن باللفظ أولاً لغلبته قد كره بعده يكون تأكيداً لثبوت الحكم لانصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة إلى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب الاصل بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن قد كره معها عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه لأنه من لوازمها فيضطره الحال للنطق بذلك لالتخصيص الحكم به بخلاف غيره فانه لا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره معها فلا يضطره الحال لنطقه به معها فلا بد حينئذ من أن يكون للتسليم غرض في نطقه به واحضاره مع الحقيقة وسلب الحكم عن صورة عدمه يصلح ان يكون غرضه فيحمل

وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطاً بالتقوى فان أمثال العشر هي المثوبات ولا تحصل الا للذين وكذلك قوله عليه السلام صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه الألف والزائد عليها هي مثوبات تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بستمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضى ما تقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطاً بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أوسع وعشرين درجة فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها تقتضى المثوبات مطلقاً وما تقدم من التقرير يقتضى انها لا تحصل الا بالتقوى فيتعين رد أحد الظاهرين إلى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الاسد وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمل

الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعيين في القسمين شرعى

والا فلا فرق بوجه قال (وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطاً بالتقوى إلى منتهى قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أوسع وعشرين درجة) قلت ما قاله من أن ذلك كله مشروط بالتقوى مسلم لكن بمعنى الموافقة على الإيمان لا بمعنى مجانبة العصيان قل (فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها تقتضى المثوبات مطلقاً وما تقدم من التقرير يقتضى انها لا تحصل الا بالتقوى) قلت لا يباين ما تقدم من التقرير ذلك الظواهر على تسليم انها لم تبلغ القطع على أن الصحيح انها قد بلغت فان الظواهر اذا تظاهرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها حصل القطع بمعناها وهذه الظواهر قد تظاهرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها فان اذكره معارضاً ليس بمعارض لاستواء احتمالها على ما سبق بيانه قال (فيتعين رد أحد الظاهرين إلى الآخر والجمع بينهما على الوجه الاسد) قلت ان سلم عدم القطع فليس الوجه الاسد ما ذكره واختاره وان لم يسلم فلا وجه لقوله الاسد قال (وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل) قلت قد تبين ما قل لكنه ليس بصحيح وتأملته كما مر ولم أجد ما وجد من الصواب والاشكال ولله الحمد في المنع والافصال قال (والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمل) قلت لعالم محققون في غير هذه المسألة أما في هذه فلا وما قاله في الفرق السادس والستين صحيح

عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر إلى الذهن من التقييد وتعبه ابن الشاطب بان ما أورده ابن عبد السلام وارد ودعوى الاضطراب باطلة اذ كيف يكون الشارع سواء قلنا الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم مضطراً إلى النطق بما لا يقصده واضطرار الله تعالى إلى أمر بالمحال وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال إنما هو القول بالمفهوم والصحيح انه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه قلت يعين ان الباطل هو ما لا شافى وأجد الاشعري والامام وكثير من القول بمفهوم المخالفة بأقسامه الراجعة إلى مفهوم الصفة كما مر عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه اذا وفرت الشروط لتحقيقه وهي أمور أحاطت

ان لا يظهر أولوية المسكوت عنه في الحكم والاستلزام ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة كتحرير الضرب من قوله تعالى فلا تقل لها أف وتنادية مادون القنطار من قوله تعالى ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك والثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الغالب المعتاد مثل ورر بآبكم الثلاثي في حجو ركم فان الغالب كون الرائب في الحجو ر ومن شأنهم ذلك فقيده لذلك لا لان حكم الثلاثي لسن في الحجو ر بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتن ان لا يقياحدو الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اذا خلع غالبا انهما يكون عند خوف ان لا يقوم (٥٦) كل من الزوجين بما أمر الله تعالى فلا يفهم منه ان الخلع لا يجوز عند عدم الخوف

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فكاكها باطل اذا المرأة انما تباشر نكاح نفسها عندهم منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يمكن باطلا والثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يكون الفرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعاوفة والرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والاربعاء ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع من ذكره كقول قريب العهد بالاسلام لعبدته بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين يريد وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر كموافقة

اعلم أن هذا الموضوع وهذا الفرق لم أره لاحد من العلماء فيم رأيته ولم يقع التصريح به فيما وجدته ولا التعريض بل التصريح في حد الاداء والقضاء بضده في كتب الاصول والفروع فيقولون في حد الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا وفي حد القضاء هو ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا وهذاان التفسيران باطلان بسبب ان الواجبات الفورية كرد الغصوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأفضية الحكم اذا نهضت الحجاج كل ذلك واجب على الفور ومع ذلك لا يقال لها انها أداء اذا وقعت في وقتها المحدود لها شرعا ولا قضاء اذا وقعت بعده فان الشرع حد لها زمانا وهو زمان الوقوع فاوله زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها في طولها وقصرها فزمانها محدد شرعا مع انتهاء الاداء والقضاء عنها في الوقت وبعده وكذلك انقاذ الغريق حدله الشرع الزمان فاوله ما لي زمن السقوط وآخره الفراغ من علاجه بحسب حاله ولا يوصف بأنه أداء في الوقت ولا قضاء بعده مع التحديد الشرعي ومن ذلك الحج اذا قلنا انه على الفور فان الشارع حدله زمانا من هذه السنة ولا يوصف بأنه قضاء بعده هذه السنة اذا أخرت هذه الحجة ولا يلزم معها هدى القضاء وكذلك اذا قلنا الامر للفور فان القاضي أبا بكر رحمه الله قال لا بد من زمان للسمع وزمان للتأمل وتعرف معنى الخطاب وفي الزمن الثالث يكون الفعل زمانيا وبالتأخير عنه يوصف المكاف بالمخالفة وقد حدد الشرع الزمن حينئذ أوله الزمن الثالث من زمن السماع وآخره الفراغ من الفعل بحسبه وهذه النقوض كلها تبطل عند الاداء فان حده يتناولها وليست أداء فيكون غير مانع وايقاعها بعد وقتها يتناولها حد القضاء وليست قضاء فيكون غير جامع حينئذ تتعين العناية بتحرير الفرق وتحرير هذه الضوابط والحدود حتى يتضح الحق في ذلك وهو أن نقول الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول والقضاء ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لاجل مصلحة فيه بالامر الثاني فقوله في وقته احتراز من القضاء وقولنا المحدود له احتراز من الغيا بجميع العمر وقولنا شرعا احتراز مما يحده أهل العرف وقولنا لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تلك النقوض كلها وتحريره انا نعتقد ان الله تعالى انما عين شهر رمضان لمصلحة يشتمل عليها دون غيره طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح على سبيل التفضل فاننا اذا لاحظنا الشرائع وجدناها مصالح في اغلب أدركنا ذلك وخفي علينا في الاقل فقلنا ذلك الاقل من جنس ذلك الاكثر كما لو جرت عادة ملك بأن لا يخلع الا خضر الاعلى الفقهاء فاذا رأينا من خلع عليه الا خضر ولا نعلم حاله قلنا هو فقيه طرد القاعدة ذلك الملك وكذلك نعتقد فيما لم نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة

انه

الواقع في حق قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافر بن أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال

الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود ودون المؤمنين وأما اذا لم تتوفر هذه الشروط باتقاء المذكورات بل ثبت واحد منها فلا يمتد في العمل الى المفهوم ضرورة ان هذه المذكورات فوائدها ظاهرة والمفهوم فائدة خفية فيؤخر عنها ويكون العمل حينئذ على مقتضى الدليل ولو خالف المفهوم فاذا دل على اعطاء المسكوت عنه حكم المطوق به عمل بمقتضاه كما في نحو آتي الر يبتة والموالاة وقول قريب العهد بالاسلام الخ فان ارادة قريب العهد وغيرهم كاعلمت وتحقق علة حكم المطوق به في المسكوت عنه في الآيتين من حيث ان الر يبتة

حوت لثلاً يقع بينها وبين أمها التباض لو أبيضت بأن يتزوجها فيوجد نظراً للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا ومن حيث إن موالة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء إلى المؤمن أم لا وقد علم من والاه ومن يواليه قوله تعالى يأيتها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم إلى قوله والكفار أولياء وقياس المسكوت المشتمل على علة الحكم على المنطوق لا يتمتع إذ كيف يتمتع وهناك من يقول إن المعروف للصفة ونحوها كالغنى في حديث في الغنى السائمة زكاة يعم المسكوت عنه كالملوكة في الحديث المذكور بدون قياس لأن عارضة من الصفة ونحوها بالنسبة إلى (٥٧) المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر

نعم الحق عدم العموم لاسيما وقد ادعى بعضهم الإجماع عليه وقول أمانا رجه الله تعالى بأن الملوكة فيها الزكاة لم يكن من حيث شمول الغنى للملوكة في الحكم كقيل بل أمالكون حديث في كل أر بعين شاة شاة منطوقاً عارض مفهوم حديث في الغنى السائمة زكاة فيقدم عليه كما قالوا بالمتع من قتل من لم يجن جناية توجب القتل ولداً كان أو غير ولد للدلالة على ذلك المعارضة لمفهوم قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق لا لكونه غالباً في مجرى العادة في ذلك الوقت فانهم كانوا لا يقتلون الأخوف الفقر والضيقة في البنات وهو الوالد الذي صرح به الله تعالى بقوله في كتابه العزيز وإذا الموءدة سئلت والد القتل فانهم كانوا يدفنونهن أحياء فيمن من غم التراب وتغله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده

أنه مصلحة إن كان في جانب الأوامر وفيه مفسدة إن كان في جانب النواهي طرداً لقاعدة الشرع في رعاية المصالح والمفاسد على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب العقلي كما نقوله المعتزلة وكذا نقول في أوقات الصلوات أنها مشتملة على مصالح لانعلمها وكذلك كل تعبدى ومعناه أن فيه مصلحة لانعلمها حينئذ تتعين أوقات العبادات لمصالح فيها وتعيين الفوريات ليس كذلك بل تبع للمأمورات وطريان الأسباب فالغريق لو تأخر سقوطه في البحر تأخر الزمان أو تعجل تعجل الزمان فتأمل ذلك وكذلك الحج تابع للاستطاعة فلو تأخرت تأخرت السنة أو تقدمت تقدمت السنة فصار تعيين الوقت تابعاً للاستطاعة للمصلحة فيه وكذلك نقول إن الفور تعين الوقت إذا قلنا الأمر على الفور تابع لورد الصيغة فإن تقدمت تقدم الوقت أو تأخرت تأخر الوقت وكذلك أفضية الأحكام الوقت تابع لنهوض الحجاج فتعين حينئذ وكذلك رد المصوب وبقية النقوض قد انضج لك التخرج في ذلك وظهر الفرق بينها وبين أوقات العبادات فانها متعينة لمصالح بها ولولاها لما تعين بعد الزوال دون ما قبله ولا رمضان دون بقية شهور السنة إذا انضج لك الفرق فقوله في الحد لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تعيين الوقت لمصلحة المأمور والتبعية لطريان الأسباب واتجه أيضاً ضد القضاء بذلك لما قلنا أنه إيقاع الواجب خارج وقته المحدود شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت فلا يكون الفصل موصوفاً بالقضاء إلا إذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقولنا في القضاء بالامر الثاني احتراز من نقض وهو أن الله تعالى جعل لقضاء رمضان جملة السنة كلها التي تلي شهر الاداء فهو واجب وقع في وقته المحدود شرعاً وليس أداء فخرج بقولنا بالامر الاول ان القضاء وجب بالمر جديد ودخل في حد القضاء ولم يخرج منه بقولنا بالامر الثاني وسبب اندراجهم في حد الاداء ان الله تعالى عين السنة لمصلحة تخص بها لانعلمها فالسنة كالأوقات الصلوات ليست تابعة لغيرها بخلاف سنة الحج تابعة للاستطاعة فإن قلت وسنة القضاء أيضاً تابعة لترك الصوم قلت مسلم لكن هذا وقت حدد طرفاه وجعل واجبا موسعاً بخلاف الحج ولما ترتب رمضان من بين سائر الشهور للاداء رتب ما بعد للقضاء إلى شعبان في أصل الشريعة معينا في حق كل مكان بخلاف الحج لم يعين له إلا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف الناس وسنة القضاء لا تختلف باختلاف الناس فهذا هو الفرق فإن قلت ما ذكرته لا يتم لانفاق الناس على أن الحج يوصف بالقضاء مع خروجه عما ذكرته من التحديد فيقولون في الحج بعد الحاجة الفاسدة قضاء ويقولون إن البواقي تقضى وليس لها وقت محدود بالتفسير الذي ذكرته فعند الشافعي يقضى ماله سبب وعند مالك وأبي حنيفة ما شرع فيه من الطاعات وأبطله على تفصيل

(٨ - الفروق - ثانی) حفظهما وهو العلى العظيم أى لا يشقه وأمالكونه عموماً في خصوص عين الغنى فيترجح على حديث في الغنى لأنه عموم في خصوص حال الغنى لاسر عن الامام ابن العربي في كتاب الاحكام من أن حال العين أرجح من حال الحال وإذا دل الدليل على اعطاء المسكوت عنه هيئس حكم المنطوق به عمل بمقتضاها في نحو الغنى المملوكة قال الشافعي وأبو حنيفة بعدم الزكاة فيها لأنه الاصل فتبقى المملوكة التي لم ينص عليها على الاصل كما سيأتي وإذا كان القول بمفهوم المخالفة باطلاً كان الصحيح مقابله وهو ما أشار له في جمع الجوامع بقوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً قال المحلى أى لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وإن قال في المسكوت

بخلاف حكم المنطوق فلا أمر آخر كما في اتقاء الزكاة عن المعلوفة قال ان الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل اه وحاصله انه لا يستند في العمل الى المفهوم ولو توفرت شروط تحققه المذكورة بل انما يستند الى القرائن المفهمة لموافقه أو مخالفته لحكم المنطوق مطلقا في كلام الشارع أو كلام الناس نعم قال العطار في حاشيته على محلى جمع الجوامع ان المصنف انما نقل عن أبي حنيفة لا عن أصحابه فانهم انما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع أما في كلام الناس فهو حجة عندهم عكس ما لو اد المصنف من انكاره الكل في غير الشرع من كلام المصنفين (٥٨) والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه

لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء
قال سم وحاصل كلام
والدالمصنف ان المفهوم
معنى يقصد تبعاً للنطق فلا
يعتبر بمن غلب عليه الذهول
اذا الامور التابعة انما يعتد
بها بمن قصد لها ولا حظها
ومن غلب عليه الذهول
لا ونوق بقصده وملاحظته
وليس في هذا المعنى توقف
الدلالة على الارادة بل الذي
فيه توقف اعتبارها في
المعاني التابعة لا مطلقاً على
من يوثق فيه بارادته وشتان
ما بين المقامين اه ووجه
بطلان القول بمفهوم المخالفة
عند التجرد عن القرائن
المفهومة لمقتضاه اذا نوقرت
شروط تحققه وان قالوا انه
المذهب المختار أمران
أحدهما انه داع الى دعوى
الاضطرار الى النطق بما
لا يقصد واضطرار الله تعالى
أو الرسول صلى الله عليه
وسلم الى أمر ما محال كما
علمت النسائي ان وجوده
الاستدلال عليه ضعفة أما

عند الامامين مذکور فی کتب الفروع للفریقین فقد اتفقوا علی القضاء فی النوافل ويقولون
المأموم فیما فاته هل یمکن قاضیا أم بانیا خلاف بین العلماء فی تعیین القضاء لانی انه یمشی قضاء لو
وقع فاتفق الكل علی انه لو فعل ما فاته من المغرب جهرا کان قضاء اتفاقا أما الخلاف هل حکم
الله تعالی ذلك أم لا قال الله تعالی فاذا قضیت الصلاة فانتشروا فی الارض مع ان صلاة المأموم وقضاء
صلاة الجمعة فی الوقت فبطل بهذه الانواع حد الاداء وحد القضاء قلت القضاء فی اصطلاح جملة
الشريعة لفظ مشترك یمطلق علی ثلاث معان أحدها ایقاع الواجب خارج وقته علی ماتقدم تحديده
وثانها ایقاع الواجب بعد تعیینه بالشروع ومنه حجة القضاء ومنه قضاء النوافل اذا شرع فیها
وهذا مغاير للقسم الاول لان مفهوم قولنا خارج وقته مخالف لقولنا بعد تعیینه بالشروع فان
بعدية الوقت غیر بعدية الشروع وثالثها ما وقع علی خلاف وضعه فی الشريعة مع قطع النظر عن
الوقت والتعیین بالشروع ومنه قضاء المأموم لان رکعتین الاخیرتین من العشاء اذا صلیتا جهرا
فهذا خلاف الوضع الشرعی فان وضع الشريعة تقدم الجهر علی السر فتأخیره خلاف الوضع
الشرعی فهذه ثلاثة معان فی الاصطلاح ویلحق بها قسم رابع عند الشافعی ومن قال بقوله ان
السنن تقضى لتقدم أسبابها لا للشروع فیها فیکون مفسرا عنده أيضا بإیقاع الفعل بعد تقدم
سببه فهذه أربعة اصطلاحية وأما قوله تعالی فاذا قضیت الصلاة فذلك وضع لغوی لاصطلاحی
فیقال قضی الفعل اذا فعل کیف کان فقضى بمعنى فعل وهذا غیر مانع فیهِ وحینئذ یصیر لفظ
القضاء یمطلق باعتبار اللغة والاصطلاح علی خمسة معان مختلفة أربعة منها اصطلاحیة واحده لغویة
واللفظ اذا کان مشترکا بین معان مختلفة وحددنا بعض تلك المعانی لایرد علینا غیره من تلك
المعانی نقضا ولا سؤالا كما اذا حددنا العین بمعنى الحدقة بانها عضو یتأتی به الابصار فیقول السائل
ینتفض علیک بعین المأمو بالذهب وغیر ذلك مما یمشی عینا فلا یسمع هذا السؤال فان الحقائق
المختلفة یجب أن تكون حدودها مختلفة فحینئذ لایرد علینا حقيقة من تلك الحقائق الاربعة
علی تحدیدنا القضاء بالموقع خارج الوقت لانها معان مختلفة فاندفعت الاسئلة التي وردت من هذا
الباب واستقام حد القضاء وحد الاداء وظهر حینئذ الفرق بین قاعدة ماتعین وقته فیوصف
بالاداء والقضاء و بین قاعدة مالایتعین وقته فلا یوصف بالاداء ولا بالقضاء (فائدة) العبادات ثلاثة
أقسام منها ما یوصف بالاداء والقضاء كالصلوات الخمس ورمضان ومنها ما لا یوصف بهما كالنوافل
الابذلک التفسیر الآخر الذی تقدم تحریره ومنها ما یوصف بالاداء فقط كالجمعة فائدة انصح
بما تحرر أن المكلف اذا غلب علی ظنه أنه لا یمشی الی آخر الوقت ثم عاش ان الفعل یمشی منه أداء

الوجه الاول فاما ان يقرر بأنه لو لم يكن ظاهر الحصر لزم اشتراك المسكوت عنه بالذکور في الحكم لأن
اذلا واسطة بين الاختصاص والاشترک فانه يثبت الحكم في الذکور قطعاً فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو
الاشترک وهذا تردید بین النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واللازم أعنی الاشتراك المذكور منتف لا اتفاقهم على انه ليس للاشترک غایته
انه محتمل واما ان یقرر بأنه لو لم یفد الحصر لم یفد الاختصاص به دون غیره اذ لا معنی للحصر فيه الاختصاص به دون غیره فاذ لم یحصل
لم یحصل واللازم أعنی انتفاء افادته اختصاص الحكم بالذکور دون غیره منتف للعلم الضروری بأنه یفید اختصاص الحكم بالذکور

دون غيره وأما ضعفه فمن جهتين الجهة الأولى أنه على التقرير الأول والثاني أن أراد باختصاص الحكم بالمدكور دون المسكوت أن الحكم النفسي المعبر عنه بالذكور اللفظي مختص به بمعنى أنا حكمنا على السائمة مثلاً ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وإن أراد أن متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الأمر المعبر عنها بالحكم الخارجي مختص بالمدكور بمعنى أن الزكاة واجبة في السائمة ليست بواجبة في المعلوفة فمنع ادغاية الأمر عدم الحكم بالوجوب في المعلوفة وهو لا يستلزم المحكم بعدم الوجوب فيها لجواز أن تثبت نسبته ولا يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون الخارجية لكن لا يخفى (٥٩) أن هذا إنما يصح في الأخبار دون

الإنشاء إذ ليس لنفسه متعلق هو الخارج إلى الآن

يؤول بالخبر أو يقال إن المراد بالمتعلق هنا هو طرف

الحكم كالسائمة مثلاً بناء على أن متعلق الذكر

النفس هو الطرفان ليصح في الأخبار والإنشاء جميعاً

الجهة الثانية أن هذا الاستدلال بكلا تقريريه كما

يجرى هنا يجري في القلب بأن يقال لو لم يكن للحصر

لكان للاشتراك واللازم باطل أو يقال لو لم يفد الحصر

لم يفد الاختصاص وأنه يفيد قطعاً أن القلب

باطل اتفاقاً * وأما الوجه الثاني فهو أنه إذا قيل للفقهاء

الحنفية فضلاً ولا مقتضى لتخصيص الحنفية بالفضل

نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم

لما نفروا * وأما ضعفه فبمنع الملازمة بين النفرة

وفهمهم نفي الفضل عن غيرهم لجواز أن تكون النفرة إما لتصرح بغيرهم

لأن تعيين الوقت لم تكن المصلحة فيه بل تبع للظن الكاذب وقيل هو قضاء قولان للقاضي والغزالي رحمه الله

الفرق السابع والستون بين قاعدة الأداء الذي يثبت معه الأثم

وبين قاعدة الأداء الذي لا يثبت معه الأثم *

اعلم أن هذا الفرق قد أشكل على جماعة من الفقهاء واستشكلوا كيف تكون العبادة أداءً وفاعلها آثم وسر الفرق في ذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل أبواب الاعتذار يدركون الظهر والعصر عند غروب الشمس بأدراك وقت يسع خمس ركعات بعد الطهارة واتفق الناس على أن ما خرج وقته قبل زوال العذر لا يلزم أبواب الاعتذار فدل لزوم الصلاتين لهم عند غروب الشمس على بقاء وقتها ولما كان الأداء كما تقدم إيقاع الواجب في وقته المحدود له شرعاً كما تقدم تحريره لزم أن يكون الظهر والعصر أداءً في حق كل أحد إلى غروب الشمس لأننا حددنا الأداء لم تحده بالنسبة للفاعلين وإنما حددناه بالنسبة إلى العبادة خاصة مع قطع النظر عن الفاعل من هو هل هو ذو عذر أم لا ولم يتعرض أحد في حد الأداء والقضاء لأحوال المكلف في أحدهما بل للعبادة فقط وسار الأداء والقضاء تابعاً لكون العبادة في وقتها أم لا فكان الظهر أداءً إلى غروب الشمس بناء على صدق حد الأداء عليه ولما كان الشرع قد منع المكلف الذي لا عذر له من تأخير العبادات إلى آخر الوقت مطلقاً بل عليه أن يوقع في آخر فسمى الوقت وهو من أول الزوال إلى آخر القائمة ويبقى من آخر القائمة إلى غروب الشمس هو من الوقت باعتبار حد الأداء وغير المعذور ممنوع منه فإذا أخر الفعل إليه وأوقعه فيه كان مؤدياً آثماً أما أدائه فليصدق حد الأداء وأما أنه فلتأخيره عن الحد الذي حدد له من الوقت ولصاحب الشرع أن يحدد للعبادة وقتاً ويجعل نصفه الأول طائفة ونصفه الآخر لطائفة أخرى فتأثم الأولى بتعديها لغير وقتها ألا ترى أن القائمة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجلالة ومع ذلك لو غلب على ظن طائفة أنها لا تعيش إلى آخر القائمة بل لنصفها جعل صاحب

قال (الفرق السابع والستون بين قاعدة الأداء الذي يثبت معه الأثم وبين قاعدة الأداء الذي لا يثبت معه الأثم إلى قوله فيأثم الأول بتعديها إلى غير وقتها) قلت ماقاله صحيح على تقدير أن اصطلاح الفقهاء موافق لتحديد الأداء والافهوا اصطلاح اخترعه وماقاله صحيح أيضاً على تسليم اصطلاحه ولا مشاحة في اصطلاح قال (ألا ترى أن القائمة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجلالة ومع ذلك لو غلب على ظن طائفة أنها لا تعيش إلى آخر القائمة بل لنصفها جعل صاحب

وزكهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكور لاحتبا أن يكونوا للتعجيل وإن جاز أن يكون لغيره وأما توهم المعتقدين لإفادة النفي عن الغير فصد تلك الإفادة في الصورة المذكورة إما بمعنى أنهم نفروا عن أن يذكروا عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم أو بمعنى أن النفرة إنما هو للمعتقدين تلك الإفادة بحسب اعتقادهم وأنه توهم * وأما الوجه الثالث فهو أنه صلى الله عليه وسلم عقب زول قوله تعالى أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال كافي الحديث الصحيح الذي لا فصح في رواه ولا يزيد على السبعين وهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم فهم من الآية أن ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بفهمهم

الصفة فيثبت مفهوم الصفة * وأما ضعفه فبمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها وهو ما يتبادر إلى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن ما فوقها بخلافها وأما قوله عليه الصلاة والسلام لأز يدن على السبعين فلعله من جهة علمه أن هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لأن جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة أن الأصل قبول استغفار النبي عليه الصلاة والسلام وقد تحقق النبي في السبعين (٦٠) فبق ما فوقها على الأصل * وأما الوجه الرابع فهو أن يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب فهم ما من قوله تعالى

الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم فكذلك ههنا وقت الظهر إلى غروب الشمس وحجر صاحب الشرع على المختار من الوصول إليه وحدد لهم آخر للقامة فإذا تعدوا القامة كانوا مؤدين آثمين فكذلك القول في المغرب أداء إلى طلوع الفجر بسبب أن أرباب الاعتذار يدركون صلاح الليل إلى طلوع الفجر والاجتماع منعقد على أن ما خرج وقته لا يلزم أرباب الاعتذار ألا ترى أنهم يدركون المغرب والعشاء بأدراك أربع ركعات قبل الفجر ولا يلزم بذلك صلاة النهار المتقدم بسبب أن وقته خرج بغروب الشمس فإذا أخر أيضا المكلف المختار المغرب أو العشاء إلى طلوع الفجر كان مؤديا آثما أما أدائه فلو جود الأداء في حقه وأما أنه فلان الله تعالى خصه بقطعة من الوقت فتعدها لنصيب غيره منه وإنما كان يلزم الاشكال في الجمع بين الأداء والأثم أن لو كان حد الأداء إيقاع الواجب في وقته الاختياري له فكان حينئذ إيقاعه في غير الاختياري قضاء لكن حد الأداء إيقاع الواجب في وقته مطلقا والقضاء إيقاعه خارج وقته مطلقا ولم نقل أنه خارج وقته الاختياري وكتب أصول الفقه مجمعة على ذلك ومصرحة به فظهر إمكان اجتماع الأداء والأثم في حق من حجر عليه في بعض الوقت وعدم اجتماع الأثم مع الأداء في حق من لم يحجر عليه في شيء من

الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم (قلت ما قاله من أن صاحب الشرع جعل نصف القامة وقتا لمن غلب على ظنه أنه لا يعيش إلى نصفها بطل لاشك فيه وإن كان ذهب إلى ذلك طائفة فهو مذهب ذاهب ودعوى لاحجة عليها البتة ومن غلب على ظنه ذلك فلا يخلو أن يقع الأمر كما ظنه أولا فإن وقع الأمر كما ظنه فلا يخلو أن يكون قد أوقع الصلاة قبل موته أولا فإن كان قد أوقعها فقد أوقع الواجب وفاز بجره وإن لم يكن أوقعها فلا مؤاخذه عليه فانه مات في أثناء الوقت فلا يعد مفراطا بوجه وإن لم يقع الأمر كما ظنه فلا يخلو أن يوقع الصلاة في بقية القامة أولا فإن أوقعها فقد فعل لها أمرا به ولم تلحقه مؤاخذه ولم يعد مفراطا وإن لم يوقعها إلا بعد القامة فهو مفراط آثم والله أعلم قال (فكذلك ههنا وقت الظهر إلى غروب الشمس إلى منتهى قوله فإن الله تعالى خصه بقطعة من الوقت فتعدها لنصيب غيره منه) قلت ما قاله في هذا الفصل صحيح على تسليم اصطلاحه وتصحيح حده بخلاف ما نظره من مسألة الذي يظن أنه لا يعيش إلى تمام الوقت والفرق بين الأمرين أن تحديد وقت الاختيار بالقامة ثابت من الشرع متفق عليه وتحديد الوقت بالظن المذكور غير ثابت من الشرع ولا متفق عليه لا بدليل ظني ولا قطعي بوجه قال (وإنما كان يلزم الاشكال إلى قوله

فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم حيث قيد قصر الصلاة بحال الخسوف إن عدم قصرها عند عدم الخوف وأقر الرسول عليه الصلاة والسلام عمر بن الخطاب عليه فقال يعلى لعمر ما بالنا نقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم من الله عجب مما عجبتم منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق بها عليكم فاقبلوا صدقته إذ لولا إفاضة تقييد القصر بالخوف في الآية لعدمه عند عدمه لغة لما فهمه أو لما أقره الرسول عليه الصلاة والسلام * وأما ضعفه فبمنع فهمهما منه لجواز أنهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب تمام الصلاة من حيث أنه الأصل وخولف في الخوف بالآية ولذا ذكر والآية عند التعجب يعنون أن القصر

الوقت

حال الخوف إنما ثبت بالآية فبالحال لا يمكن أن يبقى على ما هو الأصل من التمام بحيث لا يعدل

عنه فيه الدليل ولا دليل وإذا جاز ذلك لم يتعين أن يكون الفهم منه فلا تقوم به حجة فيه وأعلم أن هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض منه إلزام من لا يفضل بينهما * وأما الوجه الخامس فهو أن إفادته للتخصيص تفضي إلى تكثير الفائدة فإن أثبات المذكور ونفي غيره أكثر فائدة من إثبات المذكور وحده وكثرة فائدته ترجح المصير إليه لأنه ملائم لغرض العقلاء * وأما ضعفه فن جهة أن هذا لا يلزم إلا القائلين بأن تكثير الفائدة دال على الوضع كعبادته يهري واجهو على أن الدال على الوضع إنما هو النقل نواترا أو أحادا كما تقرر في

محله وعليه فلا يلزم ذلك على ان دلالاته على النفي عن الغير على القول بأن الدال على الوضع تكثير الفائدة متوقف على تكثير الفائدة اذ به ثبت وتكثير الفائدة انما يحصل بدلالاته على النفي على الغير وذلك دور ظاهر نعم فيقال ان ماتتوقف عليه الدلالة تعقل كثرة الفائدة لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة الفائدة لانعقلها * وأما الوجه السادس فهو انه لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للذكور في الحكم ففي نحو قوله صلى الله عليه وسلم ظهور اداء أحدكم اذا داو الخ السكب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالقرب يلزم ان لا تكون السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لأنه تحصيل (٦١) الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه

السلام خمس رضعات يحرم من يلزم ان لا يكون الخس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخس فلا تحصل بالخس لانه تحصيل الحاصل وانه محال * وأما ضعفه فبانه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي الطهارة فيها دونها حصول الطهارة قبل السابعة ولا من عدم دلالة الخس على نفي تحرير المرئعة حصول التحرير

الوقت كما يجتمع الاداء والاثم فيمن أخرا الى آخر القامة وهو كان يعتقد انه لا يتمكن من ايقاع الفعل آخر القامة فقد روي آخر وصلى فانه مؤد آثم ويجتمع في حقه الاداء على الخلاف والاثم اجاعا وانما وقع الخلاف في اجتماعهما آخر النهار وعند طلوع الفجر فذهب ابن القاسم اجتماعهما ومذهب غيره عدم اجتماعهما فعلى هذا يجتمع الائم والاداء في حق فريقين من الناس أحدهما المختارون الذين لا عذر لهم اذا أخروا الى غروب الشمس أو بعد القامة من حيث الجلة أو أخروا المغرب والعشاء الى بعد ثلث الليل أو نصفه على الخلاف في آخر وقت العشاء هل هو ثلث الليل أو نصفه وهل تؤخر للمغرب الى الشفق أم لا وثانيهما الفرق الذي يغلب على ظنهم عدم المسكنة في آخر الوقت الاختياري فيؤخرون الى آخره فانهم آثمون مع الاداء اذا فعلوا آخر الوقت الاختياري في القامة للظاهر مثلا ونحوه من الاوقات الاختيارية وتحرر بهذا الفرق زوال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والائم فانهم قائلون به في الفريق الثاني فكذلك يلزمهم في الفريق الاول

فذهب ابن القاسم اجتماعهما ومذهب غيره عدم اجتماعهما قلت ما قاله من أنه انما كان يلزم الاشكال لو كان حاد الاداء ايقاع الواجب في وقته الاختياري صحيح وما قاله من أن كتب الاصول مجمعة على ذلك ومصرحة به ان أراد انها مجمعة على اطلاق لفظ ان الاجزاء فعل الواجب في وقته المحدود له هكذا فذلك صحيح وان أراد أن كتب الاصول مصرحة بلفظ الاطلاق بأن يكون اللفظ مثلا لاداء فعل الواجب في وقته المحدود له مطلقا أو على الاطلاق فلا أعرف اني وقفت لهم على ذلك وما ذكره من أن من كان يعتقد انه لا يتمكن من ايقاع الفعل آخر القامة فقدرة تمكنه وصلى مؤد آثم اجاعا غير صحيح وانما هو رأى لبعض الناس وهو باطل لاشك في بطلانه قال فعلى هذا يجتمع الاداء والائم في حق فريقين من الناس أحدهما المختارون الذين لا عذر لهم اذا أخروا الى غروب الشمس أو بعد القامة من حيث الجلة الى آخر قوله وهل تؤخر للمغرب الى الشفق أم لا قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح بناء على تسليم الاصطلاح المتقدم وتصحيح حده قال (وثانيهما الفرق الذي يغلب على ظنهم عدم المسكنة في آخر الوقت الاختياري فيؤخرون الى آخره فانهم آثمون مع الاداء اذا فعلوا آخر الوقت الاختياري في القامة للظاهر مثلا ونحوه من الاوقات الاختيارية) قلت قد تقدم ان ذلك ليس بصحيح قال (وتحرر بهذا الفرق زوال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والائم فانهم قائلون به في الفريق الثاني فكذلك يلزمهم في الفريق الاول) قلت يلزم ذلك كما ذكر لمن قال به من

قبل الخس لجواز ان ثبت التحرير وان ثبت النجاسة بدليل آخر اما في الرضاع فظاهر بناء على ان الاعل عدم التحرير واما في الاناء فبانه وان كان الاصل الطهارة مالم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه الا ان الاجماع على التنجيس قائم هنا بوجود النجس وهو دليل قاطع فاذا لم يدل العدد على النفي فيما دونه بقي ما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحرير حتى يظهر الدليل كذا في شرح العضد

على مختصر ابن الحاجب وحاشية السعد عليه ولا يخف ان بطلان القول بمفهوم المخالفة لا ينتجها واحد من الامرين المذكورين * أما الاول فلانا ناسم ان القول بالمفهوم في غير الغالب لا في الغالب ادع الى الاضطرار المذكور في الغالب دون غيره كما قال الاصل بذلك في بيان سر الفرق بينهما ودفع ما أورده ابن عبد السلام لجواز ان يكون سر الفرق بينهما غير ذلك وهو ما مر عن عبد السلام في جوابه عما أورده من أن التقييد بالغالب لما كانت فائدته هي التأكيد لثبوت الحكم لانصف به لانه لغلبته على الحقيقة يفهم من النطق بلفظها أولا لم يحتاج فيه الى المفهوم ضرورة ان فائدة التأكيد فيه ظاهرة والمفهوم فائدة خفية لان استفادته بواسطة ان التحصيل بالذكر لا بدله من فائدة وغير

التخصيص بالحكم منتف فتم عين التخصيص بخلاف غير الغالب فإنه لما لم يظهر للتقييد به فائدة غير التخصيص تعين فيه التخصيص ومن هنا يدفع قول امام الحرمين ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب بل قال زكر بالشافعي رضي الله عنه في الرسالة كلام آخر يدفع به أيضا توجيه امام الحرمين لما انفاه مخالفا للشافعي مما ذكر وحاصله انه اذا ظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير في الحكم بطريق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجحلا حتى لا يقضى فيه بموافقة أو مخالفة اه فافهم * وأما الثاني فلأن ضعف دليل الشيء لا يقتضي بطلانه على ان وجوه الاستدلال على (٦٢) القول بانكار المفهوم مطلقا قد ضعف أيضا فوجه ابطال مقابله دونه أما الوجه الاول

فهو انه لو ثبت المفهوم لثبت دليل ولا دليل لانه اما على ولا مدخل له في مثله واما نقلي امامتنا وتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما آحاد وانه لا يفيد في مثله * وأما ضعفه فيمنع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد في مثله والامتنع العمل بأكثر أدلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وأيضا فانا قطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتبون في فهم معاني الآلة بالآحاد كمنظهم عن الاصمعي والخليل وأبي عبيدوسيبويه وأما الوجه الثاني فهو انه لو ثبت المفهوم للزم ثبوته في الخبر لان الذي به ثبت في الامر وهو الخبر من عدم الفائدة قائم في الخبر والعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما واللازم وهو ثبوته في الخبر باطل لانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا * وأما

ويتضح مذهبا اتصاها جيدا وانا لم نخالف قاعدة بل مشينا على القواعد و يلزم الشافعية اشكال لاجواب لم عنه وهو ان يكون حدهم الاداء والقضاء في كتبهم الأصولية باطلا لانهم أطلقوا القول فيها وليس مطلقا على ما زعموا بل يتعين أن يكون الاداء في كتبهم ايقاع العبادة في وقتها الاختياري والقضاء ايقاع العبادة خارج وقتها الاختياري أصل لكنهم في كتب الاصول لم يصنعوا ذلك

الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض *

قد اختلف العلماء رضي الله عنهم في وجوب الصوم على الحائض في زمن الحيض مع اتفاقهم على عدم صحة الصوم لو أوقعته حينئذ وعلى أنها آثمة اذا فعلت فقال القاضي عبيد الوهاب من المالكية ووافقه جماعة ان الحيض يمنع من صحة الصوم ودون وجوبه ويمنع من صحة الصلاة ووجوبها

الشافعية وذلك اذا قال انه أداء أما اذا قال انه قضاء فلا يلزمه قال (و يتضح مذهبا اتصاها جيدا فانا لم نخالف قاعدة بل مشينا على القواعد) قلت ما قاله هنا صحيح بناء على ما قررنا (و يلزم الشافعية اشكال لاجواب لم عنه وهو أن يكون حدهم الاداء والقضاء في كتبهم الأصولية باطلا فانهم أطلقوا القول فيها الى قوله اكتبهم في كتب الاصول لم يصنعوا ذلك) قلت ولا صنعه غيرهم من المالكية وغيرهم فيما علمت وليس بذكر أن يطلق القول والمراد التقييد وغايتها أن يقول تجنب ذلك في الحدود أكيد قال (الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض الى قوله ويمنع من صحة الصلاة ووجوبها) قلت ليس مراد من قال بوجوب الصوم على الحائض أنها مكافة بإيقاع الصوم في حال الحيض كيف وقد انفقوا على عدم صحته ان أوقعته وعلى أنها آثمة بذلك ولكن مرادهم أنها مكافة بالتعويض من أيام الحيض التي هي من رمضان ولا يصح أن يقال ان تكليفها بذلك لم يقع في أيام الحيض بل في أيام التعويض لانه ليس بالزمن أن يكون زمن التكليف غير زمن ايقاع الفعل المكلف به ولو لم يكن ذلك للزم أن لا يكون أحدهما مكافة بجملة عبادة مترتبة الاجزاء بل بكل جزء من زمنه وذلك معلوم البطلان قطعا وقد تقدم له تقرير أن زمن التكليف يكون غير زمن ايقاع الفعل المكلف به في الفرق الحادي والاربعين ومن لزوم تقدم زمن التكليف على زمن ايقاع الفعل في العبادات ذوات الاجزاء المترتبة ظهرت صحة قول من يقول بترتيب العبادات في النعم كالديون وظهر بطلان

ضعفه فيمنع انتفاء اللازم لقول السعد الحاق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا العقهاء الحنفية آثمة فضلاء ومطل الغنى ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع وفي المفهوم وفي القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك * وأما الوجه الثالث فهو انه لو صح القول بالمفهوم للزم ان لا يصح ان يقال أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو أدزكاة الغنم السائمة أدزكاة الغنم المعلوفة متفرقا وتحقق التخصيص بالصفة في صورة الاجتماع من حيث ان الحكم علق بالسائمة تارة بالمعلوفة أخرى أما أولا فلا أن وزان قولك في مفهوم المخالفة أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو متفرقا وزان قولك في مفهوم

الموافقة لاتقل له أف واضربه في منافاة المفهوم للمنطوق فكما لا يجوز بلا شك ان يقال لاتقل له أف واضربه لان مفهوم لاتقل له أف وهو حومة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز ان يقال له أف يناقض منطوق لاتقل له أف وهو حومة ان يقال له أف كذلك لا يجوز ان يقال أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعاً ومتفرقا وأما ثانياً فلان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق أقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك أدزكاة الغنم فيضبح ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما واللازم أعني صحة ان يقال (٦٣) أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعاً

أومتفرقا ظاهر البطلان
* وأما ضعفه فبمنع الملازمة
بوجوه أحدها ان دلالة
مفهوم الموافقة على ثبوت
الحكم للمسكوت عنه قطعية
ودلالة مفهوم المخالفة على
نفي الحكم عن المسكوت عنه
ظنية وثانيها انه لاتناقض في
الظواهر مع امكان انصرف
عن معانيها للدليل ودفع
التناقض أقوى دليل عليه
وثالثها ان الفائدة في ذكر
القيدين السائمة والمعلوفة
عدم تخصيص أحدهما عن
العام فان العام ظاهر في
تناول الخاصين ويمكن
اخراج أحدهما عنه تخصيصاً
له واذا ذكرهما بالنصوصية
لم يمكن ذلك وأما الوجه
الرابع فهو انه لو ثبت المفهوم
للزمان لا يثبت خلافه اذ لو
ثبت خلافه مع ثبوته
اثبت التعارض بين دليل
المفهوم ودليل خلافه
والاصل عدم التعارض
واللازم أعني عدم ثبوت
خلاف المفهوم مقفلاً لان

وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوباً موسعاً يشيرون بهذه التوسعة الى عدم تحتم الصوم في
زمن الحيض حتى لا يجتمع الوجوب والاثم في الفعل فان الواجب لا يمنع وهذه تمنع من فعله فلا يتصور
الوجوب في حقها واحتج الحنفية ومن قال بقولهم بوجوب الصوم عليها بوجوه أحدها قوله تعالى فن
شهد منكم الشهر فليصمه وهي شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص وثانيها أنها تنوى رمضان ولولا
تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم بمرضان تعلق وثالثها أن القضاء يقدر بقدر الاداء الفات فاشبه قيم
المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذي فات فلو لم يجب شيء
متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه والجواب عن الاول أن عموم النص يجب تخصيصه
بالدليل الضروري فان حقيقة الواجب مالا يمنع من فعله وهذه ممنوعة من الفعل ولما كانت ممنوعة
من ذلك دل ذلك على عدم الوجوب عليها بالضرورة وكيف يمكن أن يقال ان صاحب الشرع
أوجب على مكلف شيئاً ويعاقبه ان لم يفعله ومع ذلك فهو يعاقبه اذا فعل أولم يفعل وهذا لم يعهد
في الشريعة أصلاً ونحن وان جوزناه على الله تعالى من باب تكليف مالا يطاق فنحن نقطع بان
الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرجة وترك المشاق والتيسير والاحسان ولذلك قال عليه السلام
بعثت بالحنيفية السمحة واذا كان هذا معلوم النفي بالضرورة من الشريعة المحمدية كان ذلك
من أعظم أدلة التخصيص فيتخصص به عموم الآية بالضرورة فلا يستقيم التمسك بها

قول من يقول بعدم ترتبها في الذم بخلاف الديون قال (وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوباً
موسعاً يشيرون بهذه التوسعة الى عدم تحتم الصوم في زمن الحيض حتى لا يجتمع عليها الوجوب
والاثم في الفعل فان الواجب لا يمنع من فعله وهذه تمنع فلا يتصور الوجوب في حقها) قلت ان سلم
الحنفية منعها من الصوم فكيف يقولون بوجوبه عليها وذلك متناقض الا أن يعنوا بذلك أن التعويض
من أيام رمضان موسع الوقت فذلك صحيح أما ان يعنوا بذلك التوسعة في ايقاع الصوم في أيام
الحيض أو غيرها فذلك لا يصح بوجه قال واحتج الحنفية ومن قال بقولهم بوجوب الصوم عليها
بوجوه أحدها قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وهي شهدت الشهر فيلزمها الصوم
لعموم النص وثانيها أنها تنوى رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم بمرضان تعلق
وثالثها أن القضاء يقدر بقدر الاداء الفات فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك
هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذي فات فلو لم يجب شيء متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه
والجواب عن الاول أن عموم النص يجب تخصيصه بالدليل الضروري فان حقيقة الواجب مالا يمنع من فعله
وهذه ممنوعة من الفعل الى قوله فيتخصص به عموم الآية بالضرورة فلا يستقيم التمسك بها) قلت ان أراد

خلاف المفهوم قد ثبت في نحولنا كالأرباض فامضاعفة فان قوله أضعافاً مضاعفة في معنى الوصف
منه وقد تحقق التحريم في القليل مع انتفاء الوصف كما تحقق في الكثير لتحقق الوصف وأما ضعفه فبوجهين أحدهما منع الملازمة في
أصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقاً وثبت خلافه أحياناً بناء على دليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنياً وثانيهما منع انتفاء
اللازم لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه ألا ترى ان الاصل البراءة وبخالفها بالدليل وهو أكثر من أن يحصى
اه ملخصاً من العضد والسعد بن زيادة من المحلى والقطار فتأمل باضاف والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدأ في خبره وهو معرفة اللام الجنسية وبين قاعدة حصر المبتدأ في خبره وهو نكرة *
اعلم ان خبر المبتدأ لا يجوز إلا أن يكون مساويا للمبتدأ من حيث قصد الاخبار به وان كان من حيث لفظه أعم من المبتدأ على الصحيح لانه
إذا أخبر بشئ عن شئ فليس المراد إلا ان الذي هو المبتدأ هو بعينه الخبر فمضى قولنا الانسان حيوان لان الانسان حيوان ما وليس معناه
الانسان الغاص هو الحيوان العام له ولغيره والاتضمن ذلك ان الانسان حمار وثور وكاب وغير ذلك من أصناف الحيوان وذلك غير
صحيح وحينئذ فلا فرق بين قول (٦٤) القائل الانسان ناطق وقوله ان الانسان حيوان من حيث قصد الخبر وانما بينهما

فرق من حيث ان لفظ
الناطق يختص بالانسان
لوضعه لما هو مختص به ولفظ
الحيوان غير مختص به لوضعه
لما هو غير مختص به فيصدق
في غير هذا القول على غير
الانسان وانما في هذا القول
فلا يصح البتة ان يراد به
الا انسان لا غيره ولا هو
وغيره وان الحصر حصر ان
حصر يقتضي نفى النقيض
فقط وحصر يقتضي نفى
النقيض والضد والخلاف
وما عدا ذلك الوصف على
الاطلاق والاول حاصل
بمقتضى العقل لكل مبتدأ
في خبره ولو لم يكن خبره
معرفا باللام الجنسية
ضرورة ان انتفاء نقيضه
لازم لثبوته لا مبتدأ فنحو
قولك زيد قائم مخبر عن
ثبوت القيام لا يدلزمه
علا انتفاء عدم القيام عنه
وان لم يدل عليه اللفظ
صريحاً والثاني حاصل
صريحاً يدل عليه خصوص
الخبر المعروف بلاء الجدر

وعن الثاني انها انما تنوى رمضان بسبب ان هذا الصوم ليس تطوعاً ولا واجباً ابتداء ولا بسبب
حدث الآن ولا نذراً ولا كفارة بل من نوع آخر من الصوم غير الانواع الممهودة في الشريعة فيحتاج
الى نية تميزه عن بقية الانواع لان النية لما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز مراتب
العبادات وسبب هذا الصوم هو الترك في رمضان فاضيف لسببه لتمييزه عن غيره لا لان الوجوب
تقدم بل جعل صاحب الشرع فروة هلال رمضان سبباً لوجوب الصوم على المختارين الذين
لا مانع في حقهم وسبباً لجعل ترك كل يوم سبباً لوجوب فعل يوم آخر بعد

بقوله ان حقيقة الواجب لا يمنع من فعله البتة وان منع على وجه ما فذلك مسلم ولا يتناول محن النزاع
فانهم لم تمنع منه البتة بل في أيام الحيض فقط وان أراد ما لا يمنع بوجه من الوجوه فذلك ممنوع
قال (وعن الثاني انها انما نوت رمضان بسبب ان هذا الصوم ليس تطوعاً ولا واجباً ابتداء ولا بسبب
حدث الآن ولا نذراً ولا كفارة بل هو نوع آخر من الصوم غير هذه الانواع الممهودة * قلت ان
أراد بالانواع الممهودة الانواع التي سماها فذلك أمر لا يجمله أحد ولا فائدة في ذلك وان أراد أنه
نوع من الصوم غير مميّز في الشرع فذلك باطل فانه صوم مميّز في الشرع كسائر أنواعه قال
(فيحتاج الى نية تميزه عن بقية الانواع لان النية انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز
مراتب العبادات) قلت لم تشرع النيات لذلك ولكن شرعت للتقرب بالعبادات لمن أمر بالعبادات
وهو أهل لذلك ومن لازم التقرب بها للمعبود الواجب الطاعة أن يتقرب بها على الوجه الذي أمر
وللسبب الذي نصب فالتمييز ليس بسبب لشرع النيات بل هو لازم لما شرعت له النيات قال (وسبب
هذا الصوم هو الترك في رمضان فاضيف لسببه لتمييزه عن غيره لا لان الوجوب تقدم) قلت ولم
كان تركها للصوم في رمضان سبباً في وجوب الصوم في غيره بنية التعويض منه وكيف يجب التعويض
من غير واجب هذا من الاخفاء بطلانه بل الصحيح أنه وجب عليها في رمضان لكن تعذر عليها
فعل هذا الواجب تعذر اشريعاً وحكم العذر الشرعي كحكم العذر الحسي أما الحسي فكالتنوم
استغرق لوقت الصلاة وأما الشرعي فكمزاجه واجب تقوى مصلحته ان أخر كافى انقاذ غريق
يستغرق وقت الصلاة وكلا المسكتين بذلك يقضيان بعد الوقت وقد كان الوجوب تعلق بهما عند
دخول الوقت واستقر في ذمتهما الى حين القضاء وليس يشكل وجوب واجب من العبادات في
وقت يمنع ايقاعه فيه على كل من يرى ترتب العبادات في الذمم كالديون وانما يشكل ذلك على من
يفرق بين العبادة والديون قال (بل جعل صاحب الشرع رؤية الهلال سبباً لوجوب الصوم
على المختارين الذين لا مانع في حقهم وسبباً لجعل ترك كل يوم سبباً لوجوب فعل يوم آخر بعد

رمضان

بمقتضى استقراء تراكيب البلاء من هذا الحصر الثاني هو مراد من فرق من العلماء بين قولنا زيد

قائم وبين قولنا زيد قائم يجعله الثاني لا حصر دون الاول فزيد في المثال الاول وان كان بمقتضى العقل لا اللفظ منحصر في مفهوم قائم
بمعنى انه لا يخرج عنه الى نقيضه وهو ان لا يكون زيد قائماً دائماً في الماضي ولا في الحال ولا في الاستقبال ضرورة ان لفظ قائم مطلق
في القيام فقوله قائم في وقت واحد فنيضه دائماً هو السالبة الدائمة الا انه ليس بمنحصر في مفهومه بمعنى انه لا يخرج عنه
الى ضده أو خلافاً لانه لا يلزم من عدم الانصاف بالنقيض عدم الانصاف بالبعد والخلاف اذ يجوز أن يكون مع كونه قائماً جالساً في وقت

آخر ونحوه مما لا يمكن اجتماعه معه من الاضداد وحياء وفاقها وعباد ونحو ذلك مما يمكن اجتماعه معه من خلاف في جميع الأوقات وأما زيد في المثال الثاني فكما انه منحصر في مفهوم القائم بمعنى انه لا يخرج عنه الى نقيضه كذلك هو منحصر فيه بمعنى انه لا يخرج عنه الى ضده أو خلافه أيضا ويوضح لك هذا مسألة وهي ان العلماء استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام في الصلاة تحريم التكبير وتحليلها التسليم على انحصار سبب تحريمها أي الدخول في حرمتها بتحريم الكلام والأكل والشرب وغير ذلك مما يحرم فيها في التكبير وانحصار سبب تحليلها أي حلها بإباحة جميع ما حرم بها في التسليم فلا يدخل في حرمة الصلاة (٦٥) الا بالتكبير ولا يخرج من حرمتها الى

حلها الا بالتسليم فالتكبير في قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير خبر معرف بالالف واللام اقتضى حصر المبتدأ وهو تحريمها فيه فيكون مفهومه ان تحريمها لا يثبت مع نقيضه الذي هو عدم التكبير ولا مع ضده الذي هو الهزل واللعب والنوم والجنون ولا مع خلافه الذي هو الخشوع والتعظيم بحيث اذا فعل أى شئ من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمة الصلاة عند من يقول بالمفهوم وكذا التسليم في قوله صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم خبر معرف بالالف واللام اقتضى حصر المبتدأ وهو تحليلها فيه فيكون مفهومه ان تحليلها لا يثبت مع نقيضه الذي هو عدم التسليم ولا مع ضده الذي هو النوم والافحام ولا مع خلافه الذي هو الحدث وغير ذلك من نحو

رمضان ف رؤية الهلال سبب لسببية ترك الصوم ونصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فيه بل وصرح الشارع هكذا وقال جعلت ترك رمضان عند رؤية الهلال سببا لوجوب مثله خارج رمضان ولا يجب الفعل في رمضان لم يكن ذلك متناقضا ألا ترى أن الصبي والجنون اذا ترك اخراج قيم المتلفات من أموالهم في زمن الصبا والجنون يكون ذلك الترك سببا لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبا والجنون ويكفون بالغرامات من أموالهم في ذمهم مع انه لم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سببا للتكليف بعد زوال العذر كذلك ههنا جعل الترك سببا للوجوب بعد زوال العذر مع عدم التكليف في زمان الترك ويضاف هذا الصوم لذلك الترك ل يتميز عن غيره كإضافة القيمة للآلاف في زمان الصبا والجنون ل يتميز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من النفقات وغيرهما من

رمضان ف رؤية الهلال سبب لسببية ترك اليوم ونصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فيه) قلت ايقاع صومها في أيام رمضان مسلم انه ليس بواجب بل هو ممنوع وجعل رؤية الهلال سببا لسببية الترك دعوى وقوله ان نصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع في اليوم المتروك دعوى أيضا وبالجملة لاحاجة الى هذه الدعاوى التي لاحاجة عليها قال (بل لو صرح الشارع هكذا وقال جعلت ترك رمضان عند رؤية الهلال سببا لوجوب مثله خارج رمضان ولا يجب الفعل في رمضان لم يكن ذلك متناقضا ألا ترى أن الصبي والجنون اذا ترك اخراج قيم المتلفات من أموالهم في زمن الصبا والجنون يكون ذلك الترك سببا لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبا والجنون ويكفون بالغرامات من أموالهم في ذمهم مع انه لم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سببا للتكليف بعد زوال العذر كذلك ههنا جعل الترك سببا للوجوب بعد زوال العذر مع عدم التكليف في زمان الترك ويضاف هذا الصوم لذلك الترك ل يتميز عن غيره كما تضاف القيم للآلاف في زمان الصبا أو الجنون ل يتميز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من النفقات وغيرها من الاموال المتنوعة في الدفع) قلت اضافة وجوب الصوم بعد رمضان الى تركه في رمضان مشعر بتعلق الوجوب بالمكافة بذلك في رمضان والافلا معنى لتلك الاضافة لانها ان كانت انما تركت غير واجب فلا شئ عليها وهل عهد في الشرع ان ترك غير الواجب يكون سببا في الوجوب وما سبب هذا الارتباك الموجب لمثل هذا الكلام الواضح الضعف الاغفلة عن تقرر العبادات في الذم عند وجود أسبابها كالديون والغرامات أو التغافل عن ذلك والصبي والحائض وان كان حالهما مستويا من حيث انها لا تكاف عند وجود السبب الذي هو رمضان بإيقاع الصوم فيه والصبي أيضا

(٩ - الفروق - ثاني) التعظيم والاجلال بحيث اذا فعل أى شئ من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التسليم لم يخرج من حرمة الصلاة الى حلها أى إباحة جميع ما حرم بها عند من يقول بالمفهوم ومعنى قوله عليه السلام تحليلها التسليم ان من أراد ان يخرج عن عهدة حرمة الصلاة على وجه الاباحة الشرعية لا على وجه بطلانها كيف كان فلا سبب له الا لسلام المشرع المأذون فيه في آخر الصلاة أما سهو السلام وعمده في أثناء الصلاة فلم يرد ولا يفهم من قوله عليه السلام تحليلها التسليم لاسيما ولفظ السلام خبر عنه الدعاء بالسلامة والدعاء لا يخرج في الصلاة لاسيما ولا في غيرها من شأنه اذا وقع في أثناء الصلاة مخرج منها مطلقا ونحو ذلك لتكبيره

الاحرام للدخول في الصلاة كما هو مشهور ومذهب مالك مشكك والمتجه انه في أثناء الصلاة كالكلام في أثناءها سهو وان كونه لا يبطلها ولا يحوج لتكبيره الاحرام للدخول فيها كما هو مذهب الشافعي وابن نافع من أصحابنا والسلام في أثناءها قد يقع مع نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين في اشتراط الية فيه وليست الية اذا وقعت برفض حتى يقال ان رفض الصلاة يقتضي ابطالها فلذلك أحوج للتكبير لان من نوى الخروج من الصلاة عند سلامه أثناءها لم يقصد ابطالها بل انما اعتقد ان سلامه كملت فأتى بنية الخروج وجنس السلام مبطل للصلاة اجاعا فإحق بذلك الفرد بقية صوره (٦٦) وهذا ليس

الاموال المتنوعة في الدفع وعن الثالث أن قضاء انما قدر بقدر المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك كل يوم سببا لوجوب صوم يوم بعد رمضان كما قدرت قيم المتلفات بدالبلوغ لزوال الجنون بحسب قدر المتلفات مع ان مقدار الاجاع على عدم الوجوب في زمان الصبا والجنون وكذلك همها والحق أنه لا يجب على الحائض شيء من الصوم لان أقل رب الواجب أن يؤذن في فعله وهذا يؤذن لها في فعله فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه وأما قول الحنفية انه واجب موسع فهو في بادى الرأي يظهر أنه لا يلزمهم محذور لعدم التضييق وعند التحقيق يبطل ما قالوه بسبب أن الواجب الموسع من شرطه امكان وقوعه في أول أزمته التوسعة وهذه ممنوعة اجاعا الى زمن الطهر في جميع زمن الحيض فلا يصح في حقها انه واجب موسع ولو صح ما قالوه لصح أن يقال ان الطهر يجب من طالع الشمس وجوبا موسعا فانها تفعل بعد الزوال كما تفعل في الصوم بعد الزوال والعذر ويصح أن يقال ان رمضان يجب من رجب وجوبا موسعا ويفعل بعد انسلاخ شعبان كما يفعل الصوم بعد زوال العذر ولكن هذا كله خلاف الاجاع فلا يصح ما قالوه من الواجب الموسع ويتضح حينئذ الفرق بين الواجب الموسع وبين صوم الحائض أن الواجب الموسع يمكن فعله في أول أزمته التوسعة وهذه

بالقياس مدفوع بأنه قياس بلا جامع ضرورة ان السلام دعاء والدعاء لا ينافي الصلاة فلم يكن جعله مخرجا من الصلاة بمعقول المعنى حتى يتأتى القياس عليه والقياس بلا جامع لا يصح وكون عدم الصحة انما هي في قياس المعنى وهذا قياس التشبه مدفوع بأن قياس التشبه ضعيف وقدمت القاضى شيخ الاصوليين من انه حجة على ان السلام في أثناء الصلاة معارض بالمقتضى لا كمال الصلاة والمداومة عليها في آخر الصلاة هو سالم عن هذه المعارضة واقتضا لا قياس مع التناقض وكون اللام في السلام في قوله عليه السلام تحليها التسليم للعموم في أثناء السلام في أثناء الصلاة مدفوع بأن قرينة سياق تدل على ان اللام منها انما هو بالحققة هو والقدر

لا يطلب عند وجود السبب الذي هو الاتلاف بايقاع الغرامة يوم الاتلاف بينهما فرق من جهة أن المسمى خال عن شرط التكليف بخلافها فيصح أن يقال فيها انها مكلفة باعتبار انصافها بشرط التكليف ولا يصح أن يقال فيه انه مكلف بذلك الاعتبار ويصح فيهما معا أن يقال ترتب العوض في ذمتها يوم وجود السبب والموجب لصحة القول بترتب العوض في ذمتها وصحة القول بتكليفها دونه أن لفظ التكليف ولفظ الترتيب في الذمة وما أشبه ذلك اختلاف عبارات مبنى على اعتبارات والاعتبارات أمور وضعية تتبع المقاصد والله أعلم قال (وعن الثالث ان القضاء ناقض بقدر المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك يوم سببا لوجوب صوم يوم بعد رمضان الى قوله فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه) قلت ان أراد انها لا يجب عليها ايقاع الصوم في زمن الحيض فذلك صحيح وقد حكى هو الاجاع على ذلك وان كان يريد أن الوجوب لم يتعلق بذمتها عند وجود سببه وهو رمضان فهو محل النزاع وقد سبق بيان لزوم تقرير العبادات في الذم بدليل أوائل أجزاء العبادات ذوات الاجزاء المرتبة مع أو اخر أجزائها فانه لا فائ بل أن الوجوب انما توجه على المكلف عند الشروع في العبادات بأول جزء منها دون سائر أجزائها ثم عند الفراغ من الجزء الاول توجه الوجوب عليه بالجزء الثاني ثم كذلك الى آخر الاجزاء قال (وأما قول الحنفية انه واجب موسع فهو في بادى الرأي يظهر انه لا يلزمهم محذور الى آخر الفرق) فت ماقاله في ذلك صحيح

لا يمكن كرمه في قوله ليد السلام فتباح الصلاة الطهور ونحوهما التكبير وتعليقها التسليم من مشهور والتكبير المحلين باللام دعاء أو بدليل منها ان المبدأ في الأول الصلاة فقط فلا بد من فيها بقدر التكبير الذي في أثناءها فكذلك نحو التسليم على هذه المقارنة آخر الصلاة تسوية منه من سائر من معه ولانه اعتبارا للأنه ولو كان السلام في أثناء الصلاة يخرج من الصلاة ويحوج للتكبير لظن ما مضى من الصلاة وانتهت من أولها ولم يقبل به مالك في السهو البتة فصار بعد الصلاة من أولها ان التسليم في حرمان الصلاة قال الاصل وبالجملة فما أجده مشهور ومذهب مالك في ان السلام سهو وان يحوج للتكبير الا مشكلا والمتجه

مذهب الشافعي اه هذا حاصل ما اختاره ابن الشاط من كلام الاصل هنا وأما قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه وقدرى برفع الذكاة الثانية وبها تمسك المالكية والشافعية في قولهم باستغناء الجنين عن الذكاة وأنه يؤكل بذكاة أمه من حيث انها تقتضى حصر ذكاته في ذكاة أمه بمعنى ان ذكاة أمه تبيحه فيستغنى بها عن الذكاة التي هي في العرف الشرعي عبارة عن الذبح الخاص في حلقه فيبينه وبين أمه ملازمة تصحيح ان تكون ذكاة أمه هي عين ذكاته حقيقة لا مجازا بناء على قاعدة ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال في انه يكفي في كونها حقيقة لغوية أدنى ملازمة كقولنا صوم رمضان وحج البيت بخلاف اسناد الافعال فانه يلزم لكونه حقيقة مراعاة التفاضل الحقيقي لا مطلق ملابس وروى بنصب الذكاة الثانية وبهذه الرواية تمسك الحنفية في قولهم باحتياج الجنين للذكاة وأنه لا يؤكل بذكاة أمه بناء على ان التقدير ذكاة الجنين ان يذكر ذكاة مثل ذكاة أمه لحذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب كاعرابه على قاعدة حذف المضاف مع انه يمكن ان يكون التقدير على رواية النصب ذكاة الجنين داخله في ذكاة أمه لحذف حرف الجر فاتصبت الذكاة على انها مفعول على حد دخلت الدار بل هذا التقدير أرجح مما قدره الحنفية بوجهين أحدهما قلة الحذف وانيهما الجمع بين الرويتين ودفع التعارض بينهما اه فقال ابن الشاط وما ذكره من أن الحديث يقتضى

(٦٧)

لا يمكن أن تفعل في أول زمن الحيض ولا يكون زمن الحيض من أزمته التوسعة لها فان أرادوا بانه واجب وجوبا موسعا انه يجب بعد زوال العذر فقط فهذا مجمع عليه فلا يصرحون بالخلاف في المسألة ويقولون ان هذا مذهب يخصصون به فظهر الحق واتضح الفرق بفضل الله تعالى

الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي

الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه

فهذه عشر قواعد في الكلي الذي يتعلق به الوجوب خاصة وهي عشر قواعد كلها يتعلق فيها الوجوب بالكلي دون الجزئي وهي متباينة الحقائق مختلفة المثل والاحكام فاذ كر كل قاعدة على حياها ليطهر الفرق بينها وبين غيرها اعلم أن خطاب الشرع قد يتعلق بجزئي كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام والايمان بالنبي المعين والتصديق بالرسالة المخصوصة كالقرآن وقد لا يعين متعلق التكليف بل يجعله دائرا بين أفراد جنس ويكون متعلق الخطاب هو القدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس دون خصوص كل واحد من تلك الافراد وهو المقصود في هذا الفرق وهو المنقسم الى عشرة أجناس كما يأتي بيانه ان شاء الله عز وجل القاعدة الاولى الواجب الكلي هذا هو الواجب الخير في خصال الكفارة في اليمين وحيث قيل به فالواجب هو أحد الخصال وهو مفهوم مشترك بينها لصدق على كل واحد منها والصادق على أشياء مشتركة بينها

قال (الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه الى آخر قوله فاذ كر كل قاعدة على حياها) قلت ماقاله من أن الوجوب في هذه القواعد يتعلق بالكلي لا بالجزئي ان أراد ظاهر لفظه فليس ذلك بصحيح وكيف يتعلق التكليف بالكلي وهو ما لا يدخل في الوجود الدنيي وإنما يدخل في الوجود الذهني والتكليف انما يتعلق بالوجود العيني وان أراد أن الوجوب يتعلق بالكلي أي بايقاع ما فيه الكلي بمعنى ما هو داخل تحت الكلي من غير تعرض لتعيين ما وقع به التكليف فذلك صحيح قال (اعلم أن خطاب الشرع قد يتعلق بجزئي كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الى قوله وهو المنقسم الى عشرة أجناس كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى) قلت قوله في أثناء هذا الفصل قد لا يعين متعلق التكليف بل يجعله دائرا بين أفراد جنس يشعر بان مراده بتعلق الوجوب بالكلي ان تعلقه به لا من حيث هو كلي بل من حيث يكون الفعل الموقع من أفراد ذلك الكلي قال (القاعدة الاولى الواجب الكلي هذا هو الواجب الخير الى قوله والصادق على أشياء مشتركة بينها) قلت قد سبق انه يريد أن تعلق التكليف بالمشترك الكلي انما معناه أن التكليف تعلق بايقاع شيء مما فيه المشترك الكلي

الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بذكاة أمه غير مسلم وماقاله من ترجيح التقدير على مذهب المالكية والشافعية بقلة الحذف وان سلم الا انه يضعف بأنه ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين في ذكاة أمه كما ان التقدير على قول الحنفية وان ضعف بكثره الحذف الا انه يرجح بأنه من مقتضى مساق الكلام وماقاله من ترجيح التقدير على المالكية والشافعية بالجمع لا يتم الا اذا تعذر الجمع على ما للحنفية مع ان الجمع متجه على المذهبين معا والشأن انما هو في ترجيح أحد الجمعين على الآخر وفي ذلك نظر وبسطه يطول اه وأما قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم يقتضى حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسم ولم يقسم بعد والتقدير بالشفعة

مستحقة فمال يقسم وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يقتضى حصر الاعمال المعتبرة فى النيات والتقدير بالاعمال معتبرة نيات فكأن العمل لا يعتبر شرعا بغير نية كذلك طلب الشفعة لا يعتبر شرعا فمال لا يقبل القسمة اه فقال ابن الشاط هو دعوى مبنية على المذهب ومثله فى كونه دعوى لم يأت عليها بحجة قوله ان قوله تعالى الحج أشهر معلومات بتقدير زمان الحج أشهر معلومات يقتضى حصر وقت الحج فى هذه الاشهر وهى شوال وذوالقعدة وذوالحجة وفى كونه باعتبار الاجزاء فلا يحرم بالحج قبله وهو مذهب الشافعى أو باعتبار الفضيلة فيصح الاحرام (٦٨) قبله اذا وقع وهو مذهب مالك قولان وكذا قوله ان مثل قولنا السفر يوم الجمعة

يفهم منه الحصر للسفر فى هذا الظرف وانه لا يقع فى يوم الخميس ولا فى غيره من الايام ومثله أيضا كونه دعوى قول الغزالى اذا قلت صديق زيد أو زيد صديق اقتضى الاول حصر أصدقائك فى زيد فلا تصادق أنت غيره وهو يجوز ان يصادق غيرك والثانى حصر زيد فى صداقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك وانت يجوز ان تصادق غيره على عكس الاول ومثله فى كونه دعوى أيضا قول الفخر الرازى فى كتابه الاعجاز الأنس واللام قد ترد الحصر الثانى فى الاول على خلاف قاعدة الحصر من كون الاول أبدا منحصرا فى الثانى كقولك زيد القائم تريد لاقائم الازيد بحصر وصف القيام فى زيد وقولك أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد ان الخلافة بعده عليه السلام منحصرة

وهذا التقدير المشترك هو متعلق خمسة أحكام الحكم الاول الوجوب فلا وجوب الا فيه والخصوصات التى هى العتق والكسوة والاطعام متعلق بالتخير من غير ايجاب والمشارك هو متعلق بالوجوب والتخير فيه فلم يخير الله المكاتب بين فعل أحدها وبين ترك هذا المفهوم فان ترك هذا المفهوم انما هو بترك جميعها ولم يقل به أحد بل مفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك بينهما متعين للفعل متحتم الايقاع فالمشارك متعلق بالوجوب والتخير فيه والخصوصات متعلق بالتخير ولا وجوب فيها فالواجب واجب من غير تخيير والتخير فيه مخير فيه من غير ايجاب الحكم الثانى المتعلق بهذا التقدير المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب الاعلى التقدير المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أولا يثاب عليه بحسب ما يختاره ان اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار أدناها ان كان بينها تفاوت أو أحداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب فى الخصوص

لا بالكلية من حيث هو كلى قال (وهذا التقدير المشترك هو متعلق خمسة أحكام الى قوله فالواجب واجب من غير تخيير والتخير فيه مخير فيه من غير ايجاب) قلت ما قاله صحيح غير قوله بل مفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك فانه ليس بصحيح فان التقدير المشترك عنده هو الكلى واحد الاشياء ليس هو المشترك الذى هو الكلى لتلك الاشياء بل أحد الاشياء واحدها غير معين من الأحاد الصادق عليها ذلك المشترك وقد سبق التنبيه على مثل هذا فى مواضع غير هذا قال (الحكم الثانى المتعلق بهذا المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب الا على التقدير المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أولا يثاب عليه) قلت ما قاله من أنه لا يثاب الاعلى التقدير المشترك ليس بصحيح فان الثواب انما يكون على الفعل الذى وقع من المكاتب وهذا لم يوقع التقدير المشترك ولا يصح منه ايقاعه وانما أوقع ما كلف أن يوقعه ويصح منه ايقاعه وهو فرد مما يدخل تحت المشترك وتعلق التكليف به على الانهزام ولكن الوجود عينه فانه لا يتحقق الوجود الا فى المعين وما قاله من أن ما وقع مع ذلك يثاب عليه ثواب الندب أولا يثاب عليه ليس بمسلم فانه دعوى لم يأت عليها بحجة ولقائل أن يقول يثاب على الزائد ثواب الواجب من حيث انه انما يفعله استظهارا وتأكيذا لبراءة ذمته من ذلك الواجب فان اتفق أن يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل أن لا يثاب لانه لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع وما لم يفعل لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه قال (و بحسب ما يختاره ان اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار أدناها ان كان بينها تفاوت أو أحداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب فى الخصوص) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح بل انما يثاب ثواب الواجب لا ثواب للندب بعد اختيار أفضلها أو

فى أبى بكر ومن هذا القبيل زيد الناقل لهذا الخبر والمتسبب فى هذه القضية اه كلام ابن الشاط أما قلت ولا يخفى ان فى اختياره حصر المبتدأ فى خبره المعروف باللام وان قول الامام الفخر بعكسه فى نحو زيد القائم لهذا الخبر أو المتسبب فى هذه القضية دعوى لاحجة لها وان المسند النكرة لا يقتضى لغة الحصر البتة ولو عرف المسند اليه باللام وانما يقتضى عقلا حصر المبتدأ فيه دون تقييده مخالفة لما قاله علماء المعانى فى مبحث القصر مما حاصله كفى الدسوق على مختصر السعد وابن يعقوب على التلخيص ان التعريف بلام الجنس ان كان المسند اليه فهو المقصور على المسند سواء كان المسند معرفة نحو الامير زيد أو نكرة نحو

التوكل على الله أي لا على غيره وإن كان للسند فهو المقصور على المسند اليه وهل ولو عرف المسند اليه بلام الجنس أيضاً نحو الكرم التقوى
وبه صرح السعد في المطول أو أن عرف المسند اليه بها أيضاً احتمال قصره على المسند أو قصر المسند عليه إلا أن الأظهر حينئذ قصر
المسند اليه على المسند لأن القصر مبني على قصد الاستغراق وشمول جميع الأفراد وذلك أنسب بالمسند اليه لأن القصد فيه إلى الذات وفي
المسند إلى الصفة وإلى هذا ذهب السيد وأن عرف المسند اليه بها أيضاً فالاعم مطلقاً منهما سواء قدم وجعل مبتدأ أو آخر وجعل خبراً
يقصر على الإخص نحو العلماء الناس أو الناس العلماء وإن كان بينهما عموم (٦٩) وخصوص وجهي فبحسب القرائن

ففي نحو العلماء الخاشعون
تارة يقصد قصر العلماء
على الخاشعين وتارة يقصد
عكسه فإن لم تكن قرينة
فالأظهر قصر المسند اليه
على المسند ومعنى تصور
العموم في القصر جواز أن
يكون أحدهما أعم مفهوماً
وإن تساوى ما صدقاً وإلى
هذا ذهب عبد الحكيم
أقوال والجنس في الخبر
قديمي على إطلاقه وقد
يقيد بوصف أو حال أو ظرف
أو نحو ذلك نحو هو الرجل
الكرم وهو السائر راكبا
وهو الأمير في البلد وهو
الواهب ألف قطار وكون
التعريف بلام الجنس لإفادة
الحصر وإن علم بالاستقراء
ونصفح تراكيب البلغاء
إلا أنه غير مطرد ألا ترى أن
تعريف الخبر بلام الجنس
في قول الخنساء في مراثية
أخيها صخر

إذا قبح البكاء على قتيل *
رأيت بكاءك الحسن الجيلا
لم يكن لإفادة الحصر وإن

أما ثواب الوجوب فلا يتعلق إلا بالمشترك خاصة فإن القاعدة أن متعلق الوجوب ومتعلق ثوابه يجب أن
يتحداً أما أنه يجب شيء ويفعل ويثاب ثواب الواجب على غيره فلا الحكم الثالث العقاب على
تقدير الترك يجب أن يكون على القدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها فإذا تركه فقد ترك الجميع
وتركه لا يتأتى إلا بترك الجميع فإنه إذا ترك البعض وفعل البعض فقد فعل المشترك وهو مفهوم أحدها
لأنه في ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على تركه إذا تركه ترك الجميع لأن متعلق الوجوب
يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل

أدناها ولكن يكون ثواب أفضلها ثواب واجب أفضل وثواب أدناها ثواب واجب أدون ولا وجه
لدخول النذب هنا وقوله فلا ثواب في الخصوص ليس بصحيح فإن الثواب إنما يكون على ما وقع
ولم يوقع الإلخصوص قال (أما ثواب الوجوب فلا يتعلق إلا بالمشترك خاصة فإن القاعدة أن متعلق
الوجوب ومتعلق ثوابه يجب أن يتحداً أما أنه يجب شيء ويفعل ويثاب ثواب الواجب على غيره
فلا) قلت ما قاله هنا من أن ثواب الوجوب لا يتعلق إلا بالمشترك ليس بصحيح وقد تقدم بيان
ذلك وما قاله من لزوم توارد الوجوب وثوابه على شيء متحد صحيح لكن ذلك إنما هو الفعل
الذي أوقعه وليس هو القدر المشترك ولا تعلق الوجوب بالقدر المشترك بل بفرد غير معين مما
فيه المعنى المشترك والایقاع أفاده التعيين قال (الحكم الثالث العقاب على تقدير الترك يجب أن
يكون على القدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها) قلت قد تقدم مراراً أن القدر المشترك ليس
مفهوم أحدها قال (فإذا تركه فقد ترك الجميع وتركه لا يتأتى إلا بترك الجميع فإنه إذا ترك البعض وفعل
البعض فقد فعل المشترك وهو مفهوم أحدها لأنه في ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على
تركه إذا تركه بترك الجميع لأن متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق
الثواب على تقدير الفعل) قلت ما قاله من أن ترك الواجب لا يتأتى إلا بترك الجميع صحيح وما قاله من
أنه إذا فعل البعض فقد فعل المشترك إنما يعني فعل ما فيه المعنى المشترك لا الكل وما قاله من أنه
مفهوم أحدها فقد تقدم ما فيه وأنه إن كان يعني ما فيه المشترك أو يحويه المشترك فذلك صحيح
والأفلا وما قاله من أنه يستحق العقاب حينئذ على تركه إذا تركه بترك الجميع صحيح وما قاله من أن
متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل
ليس كما قال فإن متعلق الثواب في الواجب الخير فعل إحدى الحصول الخير فيها ومتعلق العقاب
ترك جميعها فليس متعلق الوجوب هو بعينه متعلق الثواب ومتعلق العقاب معاً من هذا الوجه
الأن يريد أن متعلق الوجوب هو متعلق الثواب والعقاب غلى الجملة فلذلك وجه والله أعلم قال

معناه إن بكاءك هو الحسن الجليل فقط دون بكاء غيره فإنه ليس بحسن كأنهم بل إنما هو لإفادة الإشارة إلى معلومية الحسن لذلك ادعاء
وذلك لأن الحصر لا يلائمه إذا قبح البكاء على قتيل لاشعاره بأن الكلام لارد على من يتوهم أن البكاء على هذا المرء فيبجح كغيره والرد
على ذلك المتوهم يحصل بمجرد إخراج بكائه من القبح إلى كونه حسناً يتصور في تعريف كل من المسند اليه والمسند كل من قصر
الأفراد وقصر القلب ولا يتصور في تعريف كل منهما بلام العهد الخارجي قصر الأفراد لأنه إنما يتصور فيها عموم كالجنس فيحصر
في بعض الأفراد ولا عموم في المفهوم الخارجي وإنما يتصور فيه قصر القلب فيقال لمن اعتقد أن ذلك المنطق المهود وهو عمر والمنطق

زبدأى لا عمر وكما اعتقد وهو ظاهر اه وقد نظمت هذا الحاصل مذيل لبيتى الشيخ على الاجم يرى بقولى
 مبتدأ بلام جنس عرفا * منحصر فى مخبر به وفا وان خلا عنها وعرف الخبر * باللام مطلقا فبالعكس استقر
 كذا اذا ما عرف الجزآن * باللام عند السعدى الاتقان والسيد بان ذا يحتمل * أيضا لخصر المبتدأ بل اكل
 والثالث الاعم منها بنص * حيث نذكر محصر دوما فى الاخص وان أتى عمومه وجهيا * حيل على قرآن مليا
 وحيث لا قرآن فالانهر * (٧٠) مبتدأ فى خبر ينحصر وكل أقسام لخصر قد أتت *

فيا بلام الجنس حصره
 ثبت
 وقد أتى معرف باللام *
 لغير حصر فاتهم كلامى
 وما بلام العهد خارجا فلا *
 حصرا لفراد به تحصلا
 وقد مر عن السعدى
 حاشيته على عضد ابن
 الحاجب ان الحق عدم
 التفرقة بين الخبر والانشاء
 كفى قولنا الفقهاء الحنفية
 أئمة فضلاء ومطل الغنى ظم
 عند قصد الاخبار الى غير
 ذلك من المواضع التى ثبت
 فيها مفهوم المخالفة ونفيه
 فى بعض المواضع بمعونة
 القرآن كفى قولنا فى
 الشام الغنم السائمة لا ينافى
 ذلك اه قال العلامة
 الشربيني فى تقريره على
 حواشى محلى جمع الجوامع
 ولعله مبنى على ان الخلاف
 بين كون مدلول الخبر
 الايقاع والانزاع أو الوقوع
 والا وقوع لفظى بناء
 على ما قاله عبد الحكيم فى
 حاشية المطول من أن

ولا وجه لمن قال انه اذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا واذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا فان أكثرها ثوابا لأثيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لا بعينه فكان يبطل معنى التخيير والتقدير بثبوتها وأما أدونها عقابا فهو قريب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك ولكن تشخيصه فى خصلة معينة له فيقال هذا أقلها عقابا وهى متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضى أنها هى بعينها متعلق الواجب فيبطل معنى التخيير والتقدير بثبوتها هذا خلف بل التصريح بالقدر المشترك فى ذلك هو الصواب

(ولا وجه لمن قال انه اذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا واذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا) قلت لقائل أن يقول بل لقول قائل ذلك ثبت تقريره فى الشريعة من سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وضيق العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الاكثر ثوابا والعقاب على الادون عقابا مناسب لتلك القاعدة قال (فان أكثرها ثوابا لو أثيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لا بعينه فكان يبطل معنى التخيير والتقدير بثبوتها) قلت ان أراد بقوله ولتعين الواجب باعتبار تعلق الواجب بذلك ممنوع وكيف يتعين باعتبار تعلق الواجب وقد فرض غير متعين هذا ما لا يصح بوجه وان أراد ولتعين الواجب باعتبار الوجود فذلك مسلم ولا بد منه فان الوجود يستلزم التعيين بخلاف الواجب فانه لا يستلزم ذلك والسبب فى ذلك أن الواجب أمر اضافى والوجود أمر حقيقى والثواب والعقاب أمران حقيقيان لا يرتبان الاعلى الامر الحقيقى فهما يستلزمان ما يرتبان عليه وتعيينه وانما أوقع شهاب الدين فى هذا الاشكال ذهاب وهمه الى أن التعيين فى الوجود يستلزم التعيين فى الواجب وليس الامر كذلك على ما بينته آنفا قال (وأما أدونها عقابا فهو قريب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك) قلت ما قاله من أن قول القائل انه يعاقب على أدونها عقابا قريب من قول القائل انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك ليس بصحيح لان المشترك الذى هو الكلى لا يلحقه وصف القلة والكثرة ولا ما أشبههما من الاوصاف قال (ولكن تشخيصه فى خصلة معينة له فيقال هذه أقلها عقابا وهى متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضى أنها هى بعينها متعلق الواجب فيبطل معنى التخيير والتقدير بثبوتها هذا خلف) قلت ما قاله من أن تشخيصه خصلة يقال انها أقلها عقابا يقتضى انها بعينها متعلق الواجب ليس بصحيح بل لا يقتضى تشخيصها ذلك ولا يستلزمه قال (بل التصريح بالقدر المشترك فى ذلك هو الصواب) قلت ليس ما صوبه بصواب وقد سبق بيان ذلك

الحكم

القائل بان مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بان مدلوله الوقوع أراد من حيث أنه

متعلق الايقاع وليس مبنيا على ان الموضوع له الصورة الذهنية أو الخارجية بل لو بنينا على انه موضوع للصورة الذهنية أعنى الحكم بالنسبة فلنا ان نقول هو وان كان كذلك الا ان المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو الاز وقوع اذ هو الذى يقصده المتكلم ولهذا جزم السعدى حاشية العضد بان هذا هو الموضوع له هذا غير خلاف عليك ان طريق حجة المفهوم سواء فى الانشاء والخبر هو انه المفهوم لغة اه وما مر عن الامام الفخر جاز على هذا الذى قاله علماء المعانى فكيف يكون دعوى لاحجة لها وانما

الصحيح ان يقال ان الاصل في الخبر مطلقا سواء غير المعروف باللام أو المعروف بها اذا كان المبتدأ معرفا بها ان يكون المبتدأ محصورا فيه بمعنى انصافه به دون نقيضه وضده وخلافه على قاعدة حصر الاول في الثاني والاصل في الخبر المعروف بالام الجنس اذا لم يعرف بمبتدأه باللام ان يكون محصورا في المبتدأ على خلاف قاعدة الحصر الاول في الثاني وقديجيء على خلاف هذا الاصل فيجوز على قاعدة الحصر الاول في الثاني كافي حديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم كأنه قدياً في تغير الحصر كافي وجدت بكاءك الحسن الجيلا واذا كان هذا كذلك فالفرق بين خبر المعروف بالام الجنس وغيره (٧١) اذا لم يعرف بمبتدأه من ثلاثة وجوه

١ الوجه الاول ان الاصل فيه حصر الثاني في الاول وقد يجيىء على خلاف هذا الاصل اما بحصر الاول في الثاني واما بدون الحصر وغيره انما يكون حصر الاول في الثاني ٢ الوجه

الثاني ان حصره لغوي لا عقلي فقط وحصر غيره عقلي فقط ٣ الوجه الثالث ان حصره الحقيقي يقتضي نفي النقيض والضم والخلاف جميعا وحصر غيره انما يقتضي حصر النقيض فقط هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا المقام فتأمل به بانصاف فانه نفيس جدا والله تعالى اعلم الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر

بناء على ما زعمه الاصل من ان التشبيه في الدعاء ونحوه من الامر والنهي والوعيد والترجي والنهي والاباحة لا يقع الا في المستقبل خاصة بسبب ان

الحكم الرابع المتعلق بالقدر المشترك براءة الذمة فلا تبرأ الا بالقدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها فاذا فعل الجميع أو شيئا معينا منها انما تبرأ ذمته من ذلك بالقدر المشترك لان الواجب هو سبب براءة الذمة من الواجب اذا وقع بعينه ولا تبرأ الذمة من الواجب بشيء غيره البتة ولذلك نقول فيمن صلى الظهر انما تبرأت ذمته بالقدر المشترك بين صلاته هذه وجميع صلوات الناس وهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر اما خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعا في البقعة المعينة وعلى الهيئة المعينة فلا مدخل له في براءة الذمة لانه لم يدخل في الوجوب وكذلك من صام رمضان انما تبرأ ذمته من صوم رمضان بما في

قال (الحكم الرابع المتعلق بالقدر المشترك براءة الذمة فلا تبرأ الا بالقدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها) قلت قد تقدم بيان أن القدر المشترك ليس مفهوم أحدها مرارا عديدة قال (فاذا فعل الجميع أو شيئا معينا منها فلا تبرأ الذمة الا بالقدر المشترك) قلت لا تبرأ الذمة بالقدر المشترك لانه لا يمكن ايقاعه ولا دخوله في الوجود العيني وانما تبرأ الذمة بما وقع بموافقه المشترك أي قسط منه على ما قرره أهل هذا العلم قال (لان الواجب هو سبب البراءة من الواجب اذا وقع بعينه ولا تبرأ الذمة من الواجب بشيء غيره البتة) قلت ان أراد بقوله اذا وقع بعينه اذا وقع وتعين بالوقوع فذلك صحيح وان أراد بقوله اذا وقع بعينه اذا وقع على حسب ما تعلق به الوجوب فذلك ليس بصحيح فانه لا يمكن وقوعه كذلك لان تعلق الوجوب به على سبيل الابهام وليس تعلق الوجود به على ذلك الوجه بل على التعيين قال (ولذلك نقول فيمن صلى الظهر انما تبرأت ذمته بالقدر المشترك بين صلاته هذه وجميع صلوات الناس وهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر) قلت ان أراد ظاهر لفظه وهو ان براءة ذمة مصلى الظهر انما تقع بصلاته وصلاة غيره فذلك واضح البطلان وذلك يستلزم أن لا تبرأ ذمة زيد حتى يصلي عمر وغيره من سائر الناس وهذا خطأ فاحش وان أراد ان براءة ذمة مصلى الظهر انما تقع بالكلية من حيث هو كل في فهو خطأ أيضا وان أراد أن براءة ذمة المصلى انما تقع بصلاته لامن جهة خصوصها بل من جهة ان فيها معنى المشترك فذلك صحيح ولكن هذا الاحتمال بعيد من لفظه ومساق كلامه قال (أما خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعا في البقعة المعينة وعلى الهيئة المعينة فلا مدخل له في براءة الذمة لانه لم يدخل في الوجوب) قلت كون الصلاة واقعة في بقعة معينة وعلى هيئة معينة وان لم يكن له مدخل في الوجوب أي لم تشترط تلك البقعة ولا تلك الهيئة في الوجوب فلم تقع براءة الذمة الا بتلك الصلاة المقيدة بتلك القيود وذلك لتعيين الوجود لا لتعيين الوجوب قال (وكذلك من صام رمضان انما تبرأ ذمته من صوم رمضان بما في

هذه الالفاظ الثمانية لا تتعلق في كلام العرب الا بمستقبل كما مر في الفرق الرابع بخلاف الخبر فانه من حيث انه يتعلق في كلام العرب بالماضي والحال والمستقبل يصح التشبيه فيه في الماضي والحال والمستقبل بأن تشبه ما وقع لك أمس بما وقع أمس لشخص آخر وتشبه ما وقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم وتشبه ما يقع لك غدا بما يقع لغيرك غدا وكل ذلك حقيقة لكن تعقبه ابن النشأ بان كون هذه الالفاظ الثمانية من الدعاء والامر والنهي الخ لا تتعلق في كلام العرب الا بالمستقبل لا يمنع من تشبيه ما يتعلق به واحدا منها بغير المستقبل ألا ترى ان قول القائل اعط زيدا كما أعطيت عمرا كما يحتمل ان يكون مراده سو بينهما في مطلق العطية من غير تعرض لقصد التسوية

لا في مقدار العطية ولا في صفتها او مراده سو بينهما في مقدار الهطية وصفتهما من غير محاسبة زيد بما اعطيته قبل هذا كذلك يحتمل ان يكون مراده سو بينهما في مقدار العطية وصفتهما مع محاسبة زيد بما اعطيته قبل هذا فيكون قد شبه ما اعطى لزيد أمس أوفى الحال بما اعطى لعمر وأمس أوفى الحال اللهم الان ير يد تشبيه دعاء دعاء وأمر بأمر وما أشبه ذلك اه وقد مر عن ابن الشاط في الفرق الرابع ان هذه الاحتمالات الثلاث كذلك تأتي في حديث انه صلى الله عليه وسلم لما قيل له كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم (٧٢) وعلى آل ابراهيم في العالمين انك جيد مجيد وان مأورده العز ابن عبد السلام عليه من

أن قاعدة العرب تقتضي ان التشبيه بالشئ يكون أخفض رتبة منه وأعظم أحواله ان يكون مثله وههنا صلاة الله سبحانه وتعالى معناها الاحسان مجاز ونحن نعلم ان احسان الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أعظم من احسانه لابراهيم عليه السلام على خلاف ما يقتضيه التشبيه فواجه التشبيه انما يصح وروده على الاحتمال الثالث لاهلى الاحتمالين الاولين فليس يلزم ان يقال ان الاشكال المذكور انما يتوجه على التشبيه لو وقع في الخبر بان قيل ان العطية التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التي حصلت لابراهيم عليه السلام فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الخامس والستون) بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع

صومه من القدر المشترك بين صومه هذا وبين صوم عامة الناس وهو مفهوم شهر رمضان اما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل له في الوجوب فكونه صامه المكلف في البلد المعين أو وهو يأكل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصاته ساقط عن الاعتبار في البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك جميع هذا الباب انما الاعتبار فيه القدر المشترك الحكم الخامس النية فلا ينوى المكلف ايقاعه بنية الوجوب وأداء الفرض الا القدر المشترك فهو المنوى فقط دون الخصوصات فاذا اعتق في الواجب الخير لا ينوى براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعقوبة من حيث هو عتق بل لكون العتق أحد الخصال فقط وكذلك اذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوى فعل الواجب الا بما في المجموع

صومه من القدر المشترك بين صومه هذا وبين صوم عامة الناس وهو مفهوم شهر رمضان اما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل في الوجوب قلت لو اقتصر على قوله بما في صومه من القدر المشترك كان كلامه كافيا صحيحا لكنه زاد ما أفسده به وهو باقى كلامه وقوله اما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل له في الوجوب من أشد الكلام فسادا وأوضحه بطلانا فانه يلزم عنه ان شهر رمضان المعين من السنة المعينة لا يتعلق الوجوب بصومه وذلك باطل قطعاً قال (فكونه صامه المكلف في البلد المعين أو وهو يأكل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصاته ساقط عن الاعتبار في البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك جميع هذا الباب انما الاعتبار فيه القدر المشترك) قلت ما قاله من أن تلك الخصوصات ساقطة عن الاعتبار ان أراد أن البراءة لم تقع بالمقيد بتلك الخصوصات وكذلك الثواب والعقاب لكون الوجوب لم يتعلق بالمقيد بها فذلك غير صحيح وان أراد أن البراءة والثواب والعقاب لم يكن كل منها مرتباً على الواجب المفعول أو المتروك مشروطاً بتلك الخصوصات بل مرتب على ما عرض له من جهة ضرورة الوجود من تلك الخصوصات وان لم يقع في تعلق الوجوب اشتراطها فذلك صحيح قال (الحكم الخامس النية فلا ينوى المكلف ايقاعه بنية الوجوب وأداء الفرض الا القدر المشترك فهو المنوى فقط دون الخصوصات) قلت ما قاله من تعلق النية بالقدر المشترك ليس بصحيح بل يتعلق بالخصوص المعين الذي يختار ايقاعه لما فيه من المشترك أو لكونه من المشترك لا بخصوصه قال (فاذا اعتق في الواجب الخير لا ينوى براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعقوبة من حيث هو عتق بل لكون العتق أحد الخصال فقط) قلت ما قاله هنا صحيح قال (وكذلك اذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوى فعل الواجب الا بما في المجموع

من

ذلك واجبا اعلم ان تفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على ما لا اصل من أن القبول غير

الاجزاء وغير الفعل الصحيح وان بعض الواجبات يثاب عليها ويكون مقبولا دون بعض لان الله تعالى قد برى الدمة بالفعل ولا يثيب عليه وان كان مستكملا لشرطه بناء على ان شرط تحقيق القبول والثواب أمران أحدهما قصد الامتثال بالعمل وثانيهما التقوى العرفية وذلك ان المأمورات قسمان الاول ماصو - ففعله كافية في تحصيل مصلحته كأداء الديون ورد الغصب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فيسد فعله مسده ويقع واجبا مجزا لا يلزم فيه الاعادة وان لم يكن قصده امتثال أمر الله تعالى

ولا علم به إلا أنه لا يثاب عليه ولا يكون مقبولا إلا إذا نوى به أمثال أمر الله تعالى ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تقتصر إلى نية أخرى لتلازم التسلسل وكذلك النظر الأول المفضى إلى العلم بآيات الصانع لا يثاب عليه لأنه لا يقصد به التقرب لما امر في الفرق الثامن عشر والقسم الثاني ما لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كالصلاة والصيام والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فلا يقع واجبها بحيث لا تنزيم فيه إلا إعادة الأذواق معنوياً على الوجه المشروع غير أن ههنا قاعدة وهي أن الثواب والقبول غير لازم لصحة الفعل وأجزائه كما عليه المحققون ويدل (٧٣) على ذلك أموراً أحدها أن ابن آدم

لما قرأ بقرءاناً تقبل من أحدهما ولم تقبل من الآخر مع أن قرءانه كان على وفق الأمر بدليل أن أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى كما حكاه الله تعالى عنه في كتابه العزيز بقوله تعالى إنما يتقبل الله من المتقين إذ لو لم يكن على وفق الأمر بل كان مختلفاً في نفسه لقال له إنما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح لأن هذا

هو السبب القريب لعدم القبول فدل عدوله عنه على أن الفعل كان صحيحاً مجزئاً وإنما تنفي عنه القبول لاجل انتفاء شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع وإن العمل المجزئ قد لا يقبل وإن برأت الذمة به وصح في نفسه وثانها أن سؤال إبراهيم واسماعيل عليهما السلام القبول في فعلها كما حكاه الله تعالى عنهما بقوله واذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت

من القدر المشترك الذي هو أحد الخصال دون الخصوصيات وكذلك إذا فعل واجباً مطلقاً في ضمن معين إنما ينوي ذلك المطلق الذي هو في ضمن المعين فمن صلى الظهر مثلاً ينوي مفهوم صلاة الظهر الذي هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذي يتعين عليه نيته فهذه الأحكام الخمسة هي متعلقة بالقدر المشترك دون الخصوصيات وهذا هو الحق الذي يندفع به جميع الشكوك والأسئلة عن هذه المسألة فإن قلت القدر المشترك كلي والكل لا يمكن دخوله في الوجود الخارجي إنما يقع الكلي في الذهن دون الخارج وجميع ما يقع في الخارج إنما هو جزئى أما الكلي فلا يوجد إلا في الذهن وما لا يقع في الخارج لا يجب فعله في الخارج والألزام تكليف ما لا يطاق وإذا لم يكن متعلق الوجوب بطل كونه متعلق الثواب أو العقاب أو البراءة أو النية قلت المشتركات والكليات لا تقع في الأعيان مجردة عن الشخصات والمعينات بل ذلك إنما يوجد في الأذهان وأما وقوعها في ضمن المعينات فحق فمن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقاً ومن أخرج الشاة المعينة في الزكاة فقد أخرج شاة مطلقاً في ضمن تلك المعينة

من القدر المشترك الذي هو أحد الخصال دون الخصوصيات (قلت ومقاله هنا صحيح أيضاً غير قوله الذي هو أحد الخصال فإن القدر المشترك ليس أحد الخصال قال (وكذلك إذا فعل واجباً مطلقاً في ضمن معين إنما ينوي ذلك المطلق الذي هو في ضمن المعين) قلت هذا هو سبب ارتباطه واختلال أقواله في هذه المسألة وشبهها وهو اعتقاده أن المطلق هو القدر المشترك وذلك ليس بصحيح فإن القدر المشترك هو الحقيقة الكلية والمطلق هو الواحد غير المعين بمافيه الحقيقة قال (فمن صلى الظهر مثلاً ينوي مفهوم صلاة الظهر الذي هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذي يتعين عليه نيته إلى آخر قوله في هذا الحكم) قلت إن أراد ظاهر لفظه وهو أن ينوي إيقاع المشترك من حيث هو مشترك فذلك غير صحيح وإن أراد أن ينوي إيقاع المعين لما فيه من المشترك فذلك صحيح قال (فإن قلت القدر المشترك كلي والكل لا يمكن دخوله في الوجود الخارجي إلى قوله وأما وقوعها في ضمن المعينات فحق) قلت مقالته هنا من أن وقوعه ضمن المعينات حق وإن أراد وقوعها كليات فليس بصحيح وإن أراد وقوع مافيه فسط من الكلي أو ما هو داخل تحت الكلي فذلك صحيح قال (فمن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقاً ومن أخرج الشاة المعينة في الزكاة فقد أخرج شاة مطلقاً في ضمن تلك المعينة) قلت إن أراد أنه أعتق الرقبة المطلق من حيث هي مطلقاً فذلك ليس بصحيح فإن الإطلاق هو الإبهام وهو مناقض للتعين فكيف يجتمع النقيضان وإن أراد أنه

(١٠٠ - الفروق - ثاني) السميع العليم وهو لا يفعل إلا ما لا يصلح حائداً على أن القبول غير لازم للفعل الصحيح بل المحل قابل له لحصول شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع إذ لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط * وثالثها أن اشتراطه صلى الله عليه وسلم في الأجزاء الذي هو الثواب أن يحسن في الإسلام بقوله صلى الله عليه وسلم فيما حجه مسلم أمان أسلم وأحسن في إسلامه فإنه يجزئ بعمله في الجاهلية والإسلام يدل على أن الأحسان في الإسلام هو التقوى في عرف الشرع التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجب لا بالمعنى اللغوي الذي هو مجرد الانتفاء ليكرهه من حيث الجملة حتى يصح قول من قال المراد بالمتقين في

قوله تعالى إنما يتقبل الله من المتقين المؤمنون لأنه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها ان سؤاله صلى الله عليه وسلم القبول في الاضحية لماذجها بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبل من محمد وآل محمد مع ان فعله صلى الله عليه وسلم في الاضحية كان على وفق الشريعة قطعاً يدل على ان القبول وراء براءة الذمة والاجزاء وأنه لم يحصل بان حصل شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع لأنه سيد المتقين والامساأله عليه السلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها ان صلاحها لامة وخيارها لم يزالوا يسألون الله تعالى القبول في العمل بعد فعله وفي أثناءه (٧٤) ولو كان ذلك طلباً للصحة والاجزاء لكان انما يحسن قبل الشرع وفي العمل

فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشرائط وانتفاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فانهما يحسن اذا كان القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها ان حل للصوفية وقليل من الفقهاء قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل الله نصفها وثلاثها وربعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بهارجه صاحبها على ان المراد عدم الاجزاء وانه تجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها مع حكاية الغزالي الاجماع في اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرائطها وان كان غير مستغفل بالخسوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب والاجزاء لا الصحة ظاهر في أن القبول غير الاجزاء

ويدل من حيث العقل على وجود المطلقات في الخارج في ضمن المعينات ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج فهو في الخارج اما وحده فقد وجد مطلقاً الانسان في الخارج واما أن يكون في الخارج مع قديمي وجد مع قيد فقد وجد لان الموجود مع غيره موجود بالضرورة فطلق الانسان في الخارج بالضرورة وكذلك القول في جميع الاجناس التي تجزم بأن الله تعالى خلقها ومن قال بأن الله تعالى ما خلق الاجناس من الجاد والنبات والحيوان فقد خالف الضرورة وكذلك ايضا يصح أن يقال ان زيدا انسان في الخارج بالضرورة ونجد الفرق بين هذا

أعنى الرقبة المعينة فصل بهما مقتضى التكليف بالمطلقة فذلك صحيح قال (ويدل من حيث العقل على وجود المطلقات في الخارج في ضمن المعينات ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج) قلت قوله هذا جار على فاسد اعتقاده الذي لم يزل يردده وهو أن الكليات هي المطلقات وقد وقع للتنبيه على ذلك مزارا وقول ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج غير صحيح عند جمهور مبني الكلي وصحيح عند بعضهم فان جمهور القائلين بالكلي مطبقون على أنه لا وجود له في الخارج وقد نوع بعضهم الكلي الى منطقي وعقلي وطبيعي وجزم بان المنطقي لا وجود له في الخارج وأن الطبيعي له وجود في الخارج وان العقلي مختلف فيه قال (فهو في الخارج اما وحده فقد وجد مطلقاً الانسان في الخارج واما أن يكون في الخارج مع قيد ومتى وجد مع قيد فقد وجد) قلت لا كلام أشد فسادا من هذا الكلام فانه ان حل قوله بان المطلق موجود في المقيد على أنه يريد المطلق حقيقة والمقيد حقيقة فذلك بين البطلان والفساد فانه كيف يجتمعان معا في الوجود الخارجي وهما نقيضان وان حل قوله ذلك على أنه يريد بالمطلق الكلي فذلك باطل أيضا فانه كيف يجتمع الكلي بما هو كلي والجزئي بما هو جزئي معاني شيء واحد في الوجود الخارجي وهما نقيضان أيضا هذا كله كلام من لم يحصل هذه العلوم ولا أشرف على هذه المباحث بوجه أصلا قال (لان الموجود مع غيره موجود بالضرورة) قلت ذلك صحيح لكن وجود المطلق بما هو مطلق مع المقيد وجود الكلي بما هو كلي مع الجزئي في الوجود الخارجي متمتع فدلله لا يتناول محل النزاع قال (فطلق الانسان في الخارج بالضرورة) قلت قد تبين أن دليله لم ينتج مقصوده قال (وكذلك القول في جميع الاجناس التي تجزم بان الله تعالى خلقها ومن قال بان الله تعالى ما خلق الاجناس من الجاد والنبات والحيوان فقد خالف الضرورة) قلت ذلك مبني على اختلاف المذاهب فمن أنكر الكليات أنكر تلك الضرورة وكذلك من أثبتنا في الخارج ايضا قال (وكذلك يصح أيضا ان يقال ان زيدا انسان في الخارج بالضرورة ونجد الفرق بين هذا

وان بعض الواجبات يشاب عليها دون بعض وهو المقصود من الفرق وكون ما ذكر من المدارك والتعارير الخبر يقتضي ان المأوبات لا تحصل الا بالتقوى في عرف الشرع وان عارضه ظواهر نحو قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بسمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بحمس أو سبع وعشرين درجة من حيث ان هذه الظواهر تقتضي حصول المأوبات مطلقا فان أمثال

العشر حسنة والألف صلاة والزائد عليها والسمائة صلاة والمضاعفة لمن يشاء تعالى والخمس والسبع والعشر بن درجة هي عبارة عن مشوبات تتضاعف الا انه يتعين رد أحد الظاهرين الى الآخر وان يجمع بينهما على الوجه الأسدي يحمل هذه الظواهر على ما تقتضيه تلك المدارك والتقارير من اشتراط التقوى في الجميع هذا المأصل وحاصله ان ترتب الثواب على الأعمال المستوفية لشر وطها وأركانها مشروط كما هو مقتضى تلك المدارك والتقارير بالتقوى العرفية التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات واجزائه حيث قال الصحيح عندي خلافه وان قال انه رأى عليه جماعة من المحققين أو لعلمهم محققون في (٧٥) غير هذه المسألة أمافي هذه فلا وذلك

لان الدليل على القطع فتعارض ظواهر الأدلة المتكاثرة المتظافرة بترتب الثواب على الأعمال الصحيحة بدون اشتراط التقوى العرفية ويتعين حل هذه الظواهر على اشتراط التقوى العرفية جريا على قاعدة حل المطلق على المقيد لكن تعقبه ابن الشاط أولافي قوله بعدم ترتيب الثواب على صحة العمل بلزوم ترتب الثواب على الأعمال المستوفية لشر وطها وأركانها هو أن ما تقتضيه تلك المدارك والتقارير من اشتراط التقوى العرفية لا يقاوم تلك الظواهر على تسليم انها لم تبلغ القطع حتى يتعين دفع التعارض والجمع بينهما على قاعدة حل المطلق على المقيد على ان الصحيح ان الظواهر المذكورة قد بلغت القطع فانها قد تظافرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها وليس ما ذكر انه

الخبر وبين قولنا زيد في الخارج بالضرورة وان الاول مفيد دون الثاني وكذلك نقول هذا السواد المعين سواد ونذكر الفرق بينه وبين قولنا المعين معين ويدرك الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم الجسم ومفهوم الحيوان ومفهوم الانسان ومفهوم الممكن ومفهوم المخلوق وجميع هذه الكليات المشتركة يجزم كل عاقل بثبوتها بالضرورة من غير عكس فيجاد كون الكليات والمشتراك موجودة في الخارج في ضمن المعينات خلاف الضرورة فهذا هو تلخيص قاعدة الكلي الواجب وبه يظهر الفرق بينه وبين ما بعده من الكليات (القاعدة الثانية) الواجب فيه وهذا هو الواجب الموسع فاذا أوجب الله تعالى الظاهر من أول القائمة الى آخرها فقد اختلف العلماء فيه على سبعة مذاهب وتحريرها أن القائل قائلان قائل بالوجوب الموسع وقائل بجحد الأولون لهم قولان أحدهما أنه يفقر الى العزم اذا تأخر والآخر انه لا يفقر ولا يجب العزم فهذان قولان والقائلون بجحد منهم

الخبر وبين قولنا زيد في الخارج بالضرورة وان الاول مفيد دون الثاني قلت ذلك غير صحيح بل هما مفيدان لكن الاول أفاد ما ليس بمعلوم ولا صدق والثاني أفاد ما هو معلوم وصدق قال (وكذلك نقول هذا السواد المعين سواد ونذكر الفرق بينه وبين قولنا المعين معين) قلت لافرق بينهما في عدم القاطنة قال (ويدرك الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم الجسم ومفهوم الحيوان ومفهوم الانسان ومفهوم الممكن ومفهوم المخلوق وجميع هذه الكليات المشتركة يجزم كل عاقل بثبوتها بالضرورة من غير عكس) قلت لم يجزم كل عاقل بذلك بل من العقلاء من جزم بنفيها جلة عن الوجودين معا وزعم أن الشركة لم تقع الا في مجرد الالفاظ لا في المعاني ومنهم من جزم بابتها في الازدهان وهم جمهور المثبتين ومحققوهم ومنهم من أثبتها في الاعيان وقوله من غير عكس ان أراد أن هذا العاقل الذي جزم بثبوت هذه الكليات لم يثبت لها فذلك غير صحيح لان الفرض خلاف ذلك فانه قد فرض ثابتا وان أراد انه لا يلزم ثبوت كل جزئي في الامكان لكل كلى ويكون ثبوته في الخارج أي لا يلزم حصول جميع الممكنات في الوجود فذلك صحيح قال (فيجاد كون الكليات والمشتراك موجودة في الخارج في ضمن المعينات خلاف الضرورة الى آخر كلامه في هذه القاعدة) قلت قد تبين ما في ذلك من الخلاف وتبين على قول الجمهور باثبات الكليات في الازدهان ان وجودها في الجزئيات ليس على أنها على حقيقتها من كونها كلية بل على ان في الجزئيات قسطا من الكليات يختص كل جزئي بقسط لا يصح أن يختص به جزئي سواء قال (القاعدة الثانية الواجب فيه وهذا هو الواجب الموسع الى آخر ما قال فيه) قلت ما قاله من حكاية المذاهب ورد مارده منها صحيح وما مال الى تحسينه من قول الغزالي ليس بصحيح انما الصحيح أن الحاجة الى بدل أصلا

معارض بمعارض لاستواء احتمالاته أما قوله تعالى حكاية عن ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين فليس المعنى الذي تأوله به بظاهر لاحتمال الآية أن يكون المراد بالتقوى الايمان على الاطلاق والايمان الموافى عليه وعلى تسليم ظهور وتأويله لعله كان شرعا لم اشتراط عدم العصيان في القبول وكون شرع من قبلنا شرع لنا محله اذا لم يعارض وجميع الآيات والاحاديث المتضمنة لوعده المطيع بالثواب معارضة لذلك وأما قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربا يتقبل منا أنك أنت السميع العليم فيحتمل ان يكون سؤالها ذلك على تقدير علمهما بعاقبة أمرهما ليقصد بهما من لا يعلم عاقبة أمره فيقتبعهما في ذلك وهذا

الاحتمال حالي لامقالي والاحتمالات الحالية لاتفاوت فيها حتى يكون بعضها أظهر من بعض فيستدل بالظاهر منها بخلاف الحالات المقالية فانه تكون مستوية في المحتملات وغير مستوية في الظاهر والمؤولات وأما أخرجه مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم أمان من أسلم وأحسن في اسلامه فانه يحزى بعمله في الجاهلية والاسلام فيحتمل ان يريد بالاحسان الموافاة على الايمان الذي لا شرط لثبوت الاعمال سواء بل لو سلم ظهور آية أو حديث في اشتراط غيره لكان كل ما ورد من الآيات والاخبار بما يقتضى اشتراط أمر زائد على صحة العمل وبراءة الذمة متأولا بانه المراد (٧٦) لاجتناب المعاصي مع ان ذلك غير مسلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم في الاضحية

ذبحها اللهم تقبل من محمد وآل محمد فالاحتمال فيه كلاحتمال في قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما كون صلحاء الأمة وخيارها لم يزالوا يسألون الله تعالى القبول في العمل فيحتمل انهم طلبوا حصول الشرط الذي هو الموافاة على الايمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المساعدة في اغفال بعض شروط الاعمال لعدم علمهم لتحصيل ذلك على الكمال وأما قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل نصفها ونلتهاور بها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجهه صاحبها فلا دليل له ولا لغيره فيه على ما أراد لا بظاهر ولا بباطن وذلك لان ظاهره ان الصلاة لم تكن مستوفية لشروطها وأوصافها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وان منها ما يلف كما تلف الخ اذ لو كانت مستوفية لشروطها

بعض الشافعية قال يتعلق الوجوب بالوقت معتمدا على أن الوجوب مع جواز التأخير متناهيان والاصل ترتب المسبب على سببه والزوال سبب فيكون الوجوب الذي هو مسبب أول الوقت وما يقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء فهذا مستنده ويرد عليه ان الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلاف قواعد الشرع نعم يجوز الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء لضرورة للسفر أو المرض كما في رمضان أو غيره من العبادات التي يجوز ترك اداؤها للقضاء لاجل العذر أما لغير عذر فغير معهود في الشريعة واخفق الناس كلهم على جواز تأخير الصلاة عن أول الوقت فهذا مستندها المذهب وما عليه من القول المذهب الثاني لبعض الحنفية ان الوجوب متعلق بآخر الوقت ومستندها ان استدلال بثبوت خصيصية الشيء على ثبوته وعدم خصيصية الشيء على عدمه ومن خصائص الوجوب العقاب على تقدير التردد ووجدنا هذه الخصيصية منتفية في غير آخر الوقت فقلنا بنى الوجوب في غير آخر الوقت ووجدناها آخر الوقت فقلنا بالوجوب في آخر الوقت وان وقع الفعل قبل ذلك كان نفلا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف القواعد والمذهب الثالث مذهب الكرخي ان الفعل موقوف اذا عجله المكلف فان جاء آخر الوقت وقاعله موصوف بصفات المكلفين كان فعله هذا واجبا فما اجزا عن الواجب الا واجب وان لم يكن موصوفا بصفات المكلفين كان نفلا لانه وقع قبل وقت الوجوب وسبب هذا المذهب عند الكرخي ان من الحنفية من يقول يتعلق الوجوب بآخر الوقت وراى ما ورد على الحنفية من اجزاء النفل عن الفرض فاختر هذه الطريقة ويرد عليه أن يكون الفعل حالة الايقاع لا بوصف بكونه فرضا ولا نفلا ولا تعين فيه نية لاحد مما خلاف المهود في القواعد والمذهب الرابع للحنفية أيضا ان المكلف ان عجل الفعل منع تعجيله من تعليق الوجوب بآخر الوقت فلا يحزى نقل عن فرض ولا يكون موقوفا بل ينوي به النفل وان لم يعجله كان آخر الوقت واجبا موصوفا بصفة الوجوب فلا يرد عليه ما ورد على الكرخي ويرد عليه ان النبي عليه السلام وأصحابه رضى الله عنهم لم يطيعوا الله تعالى بصلاة واجبة ولا أثبوا ثواب الواجب على شيء منها وذلك حظ عظيم يفوت عليهم لاسيما مع قوله عليه السلام عن ربه عز وجل ما تقرب الي عبدا واحدا بمثل أداء ما فرضته عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث المشهور فتواب الواجبات هو أفضل الثواب فالقول بفوائده عليهم محذور كبير المذهب الخامس حكاه سيف الدين في الاحكام أن

وما قاله من تعلق الوجوب بالقدر المشترك ان أراد الكل فليس ذلك بصحيح وان أراد تعلق الوجوب بفرد مما فيه المشترك فذلك صحيح وما اختاره وصححه ونسبه الى المالكية في مسألة

وأوصافها لم يكن لشبهها بالثوب الخلق وجه ولا ريب ان مغزى هذا الحديث انما هو التحذير من التهاون بشروطها الوجوب والتحريض على مراعاة أحوالها فالقول بأن المراد به الثوب مع تقدير كمال شروط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث كما علمت رتب ينشئ قوله ان أداء الديون وشبهه لاثواب فيه حتى ينوي به امتثال أمر الله تعالى حيث قال ان أراد به لا بد من استحضرته الامتثال ولا يكتفى بمجرد نية أداء الديون فغير مسلم بل لقائل ان يقول لا يحرم صاحب هذه الحالة الثواب استئذ لا بقاعدة سعة باب الثواب وان أراد أنه لاثوابه اذ انوى سببا للاداء غير الامتثال كتخوفه ان لا يدايته أحد اذا عرف بالامتناع من الاداء وما أشبه ذلك

فسلم اذ لا نزاع في عدم الثواب حينئذ لكنه لا ينفعه وثالثا في قوله ان النية والنظر الاول لا ينوي بهما التقرب حيث قال هذا صحيح في النظر الاول لعدم العلم بالتقرب اليه وغير صحيح في النية فان نية الظهر مثلا يمكن فيه التقرب بهما لان الشارع جعلها شرطا في صحة الصلاة والشرط كالركن فكما ينوي الركن ينوي الشرط ولا مانع من ذلك لافي النية ولا في غيرها ولا يلزم التسلسل الا لو شرع نية التقرب بالنية من حيث ذاتها لا من حيث كونها شرطا فافهم ورابعا في قوله ان النية والنظر لا ثواب فيهما حيث قال يدل على اثبات الثواب فيهما قاعدة سعة باب الثواب اذ لا يعارضها حديثان اما الاعمال بالنيات وفي معناه لأن مطلقه (٧٧) مقيد بامكان النيات فبقي محل امتناعها

غير متناول له دليل اشتراطها فافهم اه قلت وقاعدة ان الاعمال لا تكون معتبرة حتى تقرر بها المقاصد مستمرة في باب خطاب التكليف خاصة لافي باب خطاب الوضع قال الامام ابو اسحاق في موافقته واذا عريت الافعال والتروك عن المقاصد لم يتعلق بها الاحكام الخمسة والدليل على ذلك امور * أحدها ما ثبت من أن الاعمال بالنيات وهو اصل متفق عليه في الجملة والادلة عليه لا تقصر عن مبلغ القطع ومعناه ان مجرد الاعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعا على حال الاما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة أما في غير ذلك فالقاعدة مستمرة واذا لم تكن معتبرة حتى تقفون بها المقاصد كان مجردا في الشرع بمشابهة حركات العجماءات والجمادات

الوجوب متعلق بوقت الايقاع أي وقت كان أوله أو وسطه أو آخره فلا يلزم شيء من الاشكالات المتقدمة ويرد عليه أن شأن الوجوب أن يكون متقدما على الفعل ويكون الفعل متأخرا عن الوجوب وتابعا أما كون الوجوب تابعا للفعل فغير معهود في الشريعة وعنده الوجوب في هذا الوقت وتحتم الايقاع فيه تابع للفعل فكان ذلك على خلاف القواعد فهذا هو مستند كل واحد منها وما فيه من المخالفات للقواعد فلم يبق الا القولان اللذان في التوسعة والقول فيهما أن الوجوب في الخارج متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القامة الكائنة بين طرفي القامة كالواجب التحيز ومعنى ذلك ان صاحب الشرع قال صل اما في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره فالواجب الصلاة في أحد هذه الازمنة وهو قدر مشترك بينهما كما أن الواجب في الموضع هو أحد الخصال فيكون الوجوب مرتباً على الزوال في القدر المشترك ويجوز التأخير لبقاء المشترك ويبرأ بالفعل أول الوقت لوجود المشترك فيه وأي وقت فعل فيه صادف المشترك فلا يلزم تأخير السبب عن سببه ولأن الفعل بعد أول الوقت قضاء وأوله نقل ينوب مناب الفرض ولا يلزم مخالفة قاعدة من تلك القواعد التي لزمت الاقوال الاول بل تجتمع أسباب تلك القواعد كلها وهذا هو الحق غير أن أرباب هذا المذهب اختلفوا اذا قصد التأخير لوسط الوقت أو آخره هل يجوز ذلك لغير بدل هو العزم لان الامر مادل الاعلى للصلاة أما هذا العزم فلم يدل عليه دليل فوجب نفيه أولا بد من العزم على الفعل في بقية الوقت لان من أمره سيده فلم يفعل ولم يعزم على الفعل في مستقبل الزمان يعد معرضا عن أمر سيده والاعراض عن الامر حرام وما يندفع به الحرام واجب فالعزم واجب واختار الغزالي طريقة وسطى وهي الفرق بين الغافل عن الفعل والترك لا يجب عليه العزم وبين من خطر بباله الفعل والترك فهذا ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك بالضرورة فيجب عليه العزم على الفعل وهي طريقة حسنة (فرع) مرتب اذا قلنا بالتوسعة فهل ذلك مشروط بسلامة العقاب فان مات قبل الفعل فقد أخر محتاراً يأنم وهو قول الشافعية ولا يأنم لان صاحب الشرع أذن له في التأخير فهو فعل مأذون له فيه وفعل المأذون فيه لا يأنم فيه والاصل عدم اشتراط سلامة العقاب وهو مذهب المالكية وهو الصحيح من جهة النظر فهذا هو قاعدة الواجب فيه وهو القدر المشترك وهو كل لا جزئي على المذهبين الاخيرين القاعدة الثالثة الواجب به وهو سبب

المؤخر الذي يموت قبل الفعل صحيح قال (القاعدة الثالثة الواجب به وهو سبب) قلت ما قاله من أن الله تعالى جعل زوال الشمس سببا لصلاة الظهر وجعل مطلق الانلاف سببا لوجوب الضمان ومطلق النصاب سببا لوجوب الزكاة صحيح وما قاله من أن المطلق هو القدر المشترك ليس بصحيح

والاحكام الخمسة لاتعلق بها عقلا ولا سمعا فكذلك ما كان مثلها * والثاني ما ثبت من عدم اعتبار الافعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغنى عليه وانها لا حكم لها في الشرع فلا يقال فيها جائز أو ممنوع أو واجب أو غير ذلك كما لا اعتبار بهما من البهائم وفي القرآن وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقال بنو الانثاخذنا نسيباً وأخطأنا قال قد فعلت وفي معناه روى الحديث أيضا رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمغنى عليه حتى يفنى لجميع هؤلاء لا قصد لهم وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم والثالث الاجماع على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق والمباح وان كان لا تكليف فيه

الاتعلق بالتخيير ومتى صح تعلق التخيير صح تعلق الطلب وذلك يستلزم قصد المنجر وقد فرضناه غير قاصد هذا خلف وأما تعلق الثمرات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك فإنه من قبيل خطاب الوضع لا خطاب التكليف الذي كلاً منافيه وأما تعلق خطاب التكليف بالسكران كافي قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فأمالانه لما أدخل السكر على نفسه كان كالقاصد لرفع الأحكام التكليفية فعومل بنقيض المقصود ولم يكن محجوراً عليه كما حذر على الصبي والمجنون إلا في خصوص عقوده وبيوعه وأمالان الشرب سبب لمفاسد كثيرة فصار استعماله تسبباً في تلك المفاسد (٧٨) فيؤاخذ الشرع بها وإن لم يقصدها كما وقعت مؤاخذة أحد بني آدم بكل نفس

تقتل ظلماً وكما يؤاخذ الزاني يقتضى المفسدة في اختلاط الانساب وإن لم يقع منه غير الابلاج المحرم ونظائر ذلك كثيرة اه بتصرف فافهم وحاصل ما لابن الشاط أنه لم يكن في الشرع واجب صحيح مجزئ الأوهو مقبول مثاب عليه كما هو مقتضى قاعدة سعة باب الثواب والآيات والاحاديث المتضمنة لوعده الطيع بالثواب بدون أدنى معارض صحيح سالم من الاحتمال وبالجملة في لزوم الثواب والقبول للعمل الصحيح المجزئ بناء على أن الشرط في الثواب والقبول هو التقوى بمعنى الايمان الموافى عليه وعدم لزوم الثواب والقبول للعمل المذكور بناء على أن شرط الثواب والقبول أمران قصد الامتثال والتقوى العرفية التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات قولاً وبالنشاط والشهات

وتقريره ان الله تعالى جعل مطلق زوال الشمس سبب وجوب الظهر متى وجد في أى يوم كان وكذلك بقية أوقات الصلوات وجعل مطلق الانلاف سبباً لوجوب الضمان ومطلق ملك النصاب موجباً لوجوب الزكاة اما خصوص كونها هذه الدنانير أو تلك الدنانير فلا مدخل له في وجوب الزكاة فلو قدر نصاب مكان نصاب في ملك المزكي لم يختلف الحكم وكذلك انلاف بدل انلاف فالنصاب سبباً إنما هو المطلق الذي هو قدر مشترك بين النصب والخصوصات ساقطة عن الاعتبار في وجوب الزكاة وكذلك كل سبب يقتضى ثبوته الثبوت فهذا كله مشترك وهو واجب به أى بسببه القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة يفعل بها فإن الباء كأن تكون سببية تكون للاستعانة نحو كتبت بالقلم ونجرت بالقدم قالوا واجب به الذي هو أداة في الشريعة مثل أحدها الماء الذي يتوضأ به ويغتسل فانه ليس سبباً للوجوب بل هو أداة يعمل بها الفعل وسبب الطهارة إنما هو الحدث وكذلك التراب في التيمم أداة وليس سبباً وثانيها الثوب للستر في الصلاة لم يوجب الله تعالى السترة بثوب معين بل بمطلق الثوب الذي هو قدر مشترك بين جميع الثياب كما لم يوجب الطهارة بماء معين بل بالقدر المشترك بين جميع المياه وكذلك نجيب عن مغالطة عادتاً تلقى على الطلبة فيقال الوضوء واجب من هذه الفسقية المعينة لان الوضوء واجب بالاجماع وهو لا يجب من غيرها بالاجماع فتعينت هي واللبطل الوجوب وكذلك يقال السترة واجبة بهذا الثوب المعين لان السترة واجبة بالاجماع وهي لا تجب بغير هذا الثوب المعين بالاجماع لجواز الافتقار على هذا الثوب فتعين هذا الثوب وعلى هذا المنوال تورده هذه الشبهات والجواب عنها واحد وهو أن الوجوب إنما يتعلق بالقدر المشترك بين هذه الفسقية وغيرها فإذا لم يكن غيرها واجباً بالاجماع لا تعين هي بل القدر المشترك بينهما وبين غيرها لا هي ولا غيرها وكذلك إذا لم تجب السترة بغير هذا الثوب لا تعين هذا الثوب بل القدر المشترك بينه وبين غيره لا هو ولا غيره بل الخصوصات كلها ساقطة عن الاعتبار وثالثها الجمار في النسك أداة يعمل بها الواجب لأنها سبب الوجوب بل سبب الوجوب هو تعظيم البيت لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولتذكر قصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده وفداً له بالكبش

وقد سبق له هذا مراراً عديدة وقد كان يحتمل أن يحمل ذلك على أن مراده بالقدر المشترك واحد غير معين عما فيه المشترك وإن مراده بالمطلق ذلك أيضاً لولا أن كثيراً من المواضع التي وقع له فيها ذلك القول يصرح فيها بأن القدر المشترك هو الكلّي وهذا يمنع من صحة تأويل كلامه بذلك قال (القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة يفعل بها فإن الباء كأن تكون سببية تكون للاستعانة إلى آخر كلامه في القاعدة) قلت ما قاله فيها صحيح غير ما في قوله القدر المشترك على ما سبق

وأنه

وعلى الثاني تتحقق القاعدة ثان المذكورتان والفرق بينهما وعلى الاول لا تتحقق القاعدة واحدة

وهي ان كل عمل صحيح مجزئ يشاب عليه وهذا هو الظاهر فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (فائدتان) الاولى ما ذكر من المضاعفة صرح العلماء بأنه فيما يرجع الى الثواب فقط ولا يتعدى ذلك الى الاجزاء عن الفوائد حتى لو كان عليه صلاتان فضلى في مسجد مكة أو المسجد النبوى أو المسجد الأقصى صلاة لم تجزه عنهما قطعا خلافاً لما يفتى به بعض الجهلة أفاده شيخنا نقلاً عن الوالد في حاشيته على كتابه توضيح المناسك ونقل الصاوى في مناسكه عن الحسن البصرى في رسالته ان المضاعفة المذكورة في الحرم لا يختص بالصلوات بل

كل حسنة يعملها العبد فيه بمائة ألف فمن صام فيه يوما كتب الله له صوم مائة ألف يوم ومن تصدق فيه بدرهم كتب الله له مائة ألف درهم صدقه ومن ختم القرآن فيه مرة واحدة كتب الله له مائة ألف ختمه وبغيره ومن سبح الله تعالى فيه مرة كتب الله له مائة ألف مرة بغيره الى غير ذلك من أعمال البر اهـ **القاعدة الثانية** قال الباجي والذي تقتضيه الاحاديث الواردة في فضل المسجدين مسجد مكة ومسجد المدينة مخالفة حكم مسجد مكة لسائر المساجد وكذا مسجد الرسول ولا يعلم منها حكم مكة والمدينة في التفاضل الا أن حديث حسنة الحرم بمائة ألف اذا ثبت صريح في ان نفس مكة أفضل من نفس المدينة (٧٩) كافي حاشية الوالد على كتابه

توضيح المناسك قلت على أن الانسليم ان حديث حسنة الحرم الخ صريح في ذلك لقول مالك رحمه الله تعالى ان أسباب التفضيل لا تنحصر في مزيد المضاعفة ألا ترى ان الصلوات الخمس بمنى عند التوجه بعرفة أفضل منها بمسجد مكة وان اتفت عنها نعم ان ثبت حديث خير بلد على وجه الارض وأحبها الى الله تعالى مكة كافي منسك الصاوي عن الحسن البصري في رسالته لاختيه كان صريحا في ذلك فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والستون بين قاعدة ماتعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ماتعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعين في القسمين شرعي

اعلم وفقى الله وياك لما فيه رضاه ان تحج بالفرق بين هاتين القاعدتين بتوقف

وانه هرب منه فالحقه ورماه بالحجارة هناك فشرع رمي الجمار لتذكر تلك الاحوال السنية والطواعية التامة والانابة الجميلة ليقترن بهما في ذلك وعلى التقديرين فالجار ليست سببا بل أداة يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى منها شيئا معينا بل القدر المشترك بينها فاي حصة أخذها أجزأت وسدت المسد وخصوص كل واحدة منها ساقط عن الاعتبار والوجوب متعلق بالقدر المشترك بينهما دون خصوصاتها ورابعها الضحايا والهدايا أدوات يفعل بها الواجب وسبب الوجوب هو أيام النحر في الضحايا والتمتع ونحوه من أسباب الهدى وأما هذه الانعام فليست أسبابا للوجوب بل أدوات يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى خصوص بدنة دون أخرى بل القدر المشترك بينهما هو المطلوب فايها فعل سد المسد ولا يفوت بفوات الخصوص مقصد شرعي مع الاستواء في الصفات كما تقدم في الثوب والماء حرقا بحرف وخامسها الرقاب في العتق ليست أسبابا للحكم بل السبب الظاهر مثلا أو العيّن أو افساد صوم رمضان عمدا أو القتل فهذه هي الاسباب وأما الرقاب فهي أدوات يفعل بها الواجب كالماء والسترة ولم يوجب الله تعالى خصوص رقبة دون أخرى مع الاستواء في الصفات بل القدر المشترك بينها هو متعلق الوجوب وهو واجب به أداة لا واجب به سببا القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف في فرض الكفاية فان مقتضى الخطاب فيه يتعلق بطائفة غير معينة بل هو بمطاق الطائفة الصالحة لا يقاع ذلك على الوجه الشرعي وانما يتعلق الوجوب بالكل حتى لا يضيع الواجب والا فالقصد انما هو طائفة غير معينة وأي طائفة فعلت سدت المسد كالثوب في السترة والماء في الطهارة فالقدر المشترك في الطوائف واجب عليه لانه المكلف والمكلف يجب عليه لابه ولا فيه فاذا فعلت طائفة سقطت عن البقية لتحقق الفعل المشترك بينها واذا ترك الجميع أتموا لتعطيل المشترك بينها عن الفعل واذا لم يوجد الامن يقوم بذلك الواجب تعين الفعل عينا لا تحصر المشترك فيه كآخر الوقت في الصلاة وتعذر غير الثوب الموجود في السترة حرقا بحرف القاعدة السادسة الواجب عنده وله مثل في الشريعة أحدها الشرط فان الحول اذا دار بعد ملك النصاب وجبت الزكاة لا بالشرط الذي هو دوران الحول بل بالسبب الذي هو ملك النصاب ولكن أثر السبب انما يظهر عند دوران الحول فدوران الحول واجب عنده لابه ولم يختص حول معين بالوجوب عنده بل مطلق الحول وهذه هي الحقيقة

قال (القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف في فرض الكفاية الى آخر كلامه فيها) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله من تعلق الوجوب بالكل فانه ليس بصحيح قال (القاعدة السادسة الواجب عنده الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله من تعلق الوجوب بالكل المشترك على ما سبق

على بيان أمور * أحدها ان الواجب قسمان القسم الاول الواجب الموسع وهو ما جعل الشارع لادائه وقضائه من العبادات وقفا حدد طرفاه لمصلحة فيه معينا في حق كل مكلف بحيث لا يختلف وقت أدائه ولا وقت قضائه باختلاف الناس كالصوم عين الشارع لادائه بالامر الاول شهر رمضان في كل مكلف لمصلحة فيه وقضائه ما بعده الى شعبان بالامر الثاني في حق كل مكلف أيضا بحيث لا يختلف واحد منهما باختلاف الناس * والقسم الثاني الواجب على الفور وهو ما جعل الشارع له من الفوريات وقضائه ما على ثبوت أمره يختلف باختلاف الناس لمصلحة فيه كالحج اذا قلنا انه على الفور لم يعين له الشارع الا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف الناس بحيث لو

تأخوت الاستطاعة تأخوت السنة أو تقدمت تقدمت السنة فصار تعيين الوقت تابعاً للاستطاعة لا لمصلحة فيه فحينئذ تعين أوقات العبادات لمصلحة فيها بحيث أنا نعتقد أن الله تعالى أنما عين شهر رمضان للصوم مثلاً لمصلحة يشتمل عليهم أدون غيره طرد القاعدة للشرع في رعاية المصالح على سبيل التفضل فانا إذا لاحظنا الشرائع وجدناها مصالح في الأغلب أدركنا ذلك وخفي علينا في الأقل فقلنا ذلك الأقل من جنس ذلك الأكثر كما لو جرت عادة ملك بأن لا يخلع الأخضر الاعلى الفقهاء فإذا رأينا من خلع عليه الأخضر ولا نعلم حاله قلنا هو فقيه طردا لقاعدة ذلك الملك وهكذا (٨٠) لما كانت قاعدة الشرع رعاية المصالح في جانب الاوامر والمفاسد في جانب النواهي

على سبيل التفضيل لا على سبيل الوجوب العقلي كما تقوله المعتزلة لزم ان نعتقد فيها لم نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة ان كان في جانب الاوامر ان فيه مصلحة وان كان في جانب النواهي ان فيه مفسدة كان نقول في أوقات الصلوات انها مشتملة على مصالح لانعلما وكذلك كل تعبدى معناه ان فيه مصلحة لانعلما أو ما تعين أوقات الفريات كرد الغصوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأفضية الحكم اذا نهضت الحجاج ونقاد الغريق وامتنال الامرا اذا قلنا انه على الفور فان القاضي أبابكر رحمه الله تعالى قال لا بد من زمان للسمع وزمان للتأمل وتعرف معنى الخطاب وفي الزمن الثالث يكون الفعل زمانياً وبالتأخير عنه يوصف المكلف بالمخالفة فليس كذلك بل تبسع

الغوية من الحول فتى رجدت بعد ملك النصاب حصل الوجوب عندها لا بها لخصوص ذلك الحول بل لمطلق الحول الموجب لحصول التمكن من التنمية في النصاب فالحصل لمقصود الشرع هو مطلق الحول لخصوص هذا الحول فالقدر المشترك بين جميع هذه الاحوال هو الواجب عنده كما أن القدر المشترك بين النصب هو الواجب به وثانيها عدم المانع نحو عدم الدين في الزكاة والحيض في الصلاة تجب الزكاة عنده بالسبب الذي هو ملك النصاب أو زوال الشمس في الصلاة لعدم الدين ولا لعدم الحيض فعلم الدين والحيض واجب عنده ولم يعتبر صاحب الشرع عدم خصوص دين دون دين ولا خصوص حيض دون حيض بل مطلق الدين ومطلق الحيض فهذا المشترك واجب عنده وثالثها وجوب التيمم عند عدم الماء فان عدم الماء يجب عنده التيمم وليس هو سبب الوجوب لان سبب الوجوب للصلاة أو وقتها وأسباب الطهارات الاحداث اما عدم الماء فليس سبباً لوجوب التيمم بل الحادث اقتضى احدي الطهارتين على الترتيب فان عدم طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعلم الماء واجب عنده لانه لم يلاحظ صاحب الشرع عدم ماء معين بل عدم الماء الطهور الكافي للطهارة دون خصوص ماء فالقدر المشترك ههنا واجب عنده ورابعها وجوب أكل الميتة عند عدم الطعام المباح اذا خاف الهلاك فيجب عليه أكل الميتة لان السبب عدم الطعام المباح بل السبب احياء النفس وعدم الطعام المباح واجب عنده لان احياء النفس اقتضى أحد الغداءين أما المباح أو الميتة على الترتيب فاذا تعذر المباح تعينت الميتة كافتضاء الحادث احدي الطهارتين سواء بسواء ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق الطعام المباح الذي يصلح لاقامة البنية وخامسها عدم الخصلة الاولى من الخصال المرتبة في الكفارة نحو كفارة الظهار فان تعذر العتق يوجب الصيام وعدم العتق ليس هو سبب الوجوب لان سبب الوجوب هو الظهار وعدم العتق واجب عنده لانه لم يلاحظ الشرع عدم رقبة معينة بل عدم مطلق الرقبة الصالحة لبراءة الذمة من الظهار فهذه الاقسام كلها كلي مشترك ليس يجزئى والوجوب فيها متعلق بالقدر المشترك من أفرادها وهو كله واجب عنده القاعدة السابعة الكلي المشترك الواجب منه وله مثل في الشريعة أحدها الجنس المخرج منه زكاة الابل غنما في الخمس والعشرين

قال (القاعدة السابعة الكلي المشترك الواجب منه الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله في ذلك صحيح عبر ما قاله من أن متعلق الحكم هو القدر المشترك الكلي وكذلك ما قال في القاعدة الثامنة والتاسعة والعاشرة غير ما يشعر كلامه من متعلق الحكم بالكلي فانه ليس بصحيح على ما نقرر مراراً بل الصحيح تعلق الحكم بفرد غير معين بما فيه المعين المشترك فان عنى ذلك فرداً صحيح

ابلا

للمأمورات وطرياً ان الاسباب فتعين وقت انقاد الغريق تابع لسقوطه في البحر فلو تأخر سقوطه في

البحر تأخر الزمان أو تعجل تعجل الزمان وتعين وقت امتثال الامر اذا قلنا انه على الفور تابع لورود الصيغة فان تقدمت تقدم الوقت أو تأخرت تأخر الوقت وتعين وقت أفضية الاحكام تابع لنهوض الحجاج للمصلحة في نفس الوقت وهكذا يقال في الباقي وهو الامر الثاني ان الواجبات الفورية وان حد الشارع لها زماناً هو زمان الوقوع الذي أوله أول زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها في طولها وقصرها الا انه لما كان تابعاً لما يختلف باختلاف الناس للمصلحة فيه ولم يكن محدود الطرفين بخلاف زمان العبادات لم يقل

لواجبات الفورية اذا وقعت في وقتها المحدود لها شرع الاداء ولا اذا وقعت بعده قضاء بخلاف العبادات * والامر الثالث ان الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول فقيده في وقته يخرج القضاء وقيد المحدود له يخرج الواجب المنيا بجميع العمر كالإيمان بالله تعالى وقيد شرعا يخرج المحدود عرفا وقيد لمصلحة اشتمل عليها الوقت يخرج الواجبات الفورية المذكورة كلها لان تحديد وقتها شرعا تابع لحصول أمر للمصلحة في الوقت كما علمت فلا يوصف الفعل بالاداء الا اذا وقع في وقته المحدود لمصلحة فيه فوق الاداء عندنا وعند الشافعية هو الكل لاجزائه لا بعينه (٨١) يتعين بالوقوع فيه سواء وقع في الكل أو البعض وعند

الحنفية هو الجزء الذي وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا بعينه وهو القدر المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل في الوقت والاعتين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للاداء عندهم انما يتعلق مع الشرع في الفعل كما نص على ذلك السعد في شرح التوضيح أفاده الشرع يبنى على حواشي محلي جمع الجوامع * وأما القضاء فهو في اللغة فعل الشيء كيف كان وعليه قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أي فاذا فعلت وفي الاصطلاح له أربعة معان * أحدها ما يقابل الاداء المذكور وهو ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الثاني فقيده خارج وقته يخرج الاداء وقيد المحدود له شرعا يخرج المحدود وقته عرفا

ابلا فيما فوقها فان ذلك جنس كل شيء يجب الاخراج منه ولم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقيقة معينة مع استواء الصفات في الجنس المجزئ بل القدر المشترك الكلي هو متعلق الحكم فقط وثانيها الجنس المخرج منه زكاة النقدين وهو النقدان أيضا يجب أن يخرج منهما مقدار ربع العشر زكاة عما يملكه ولم يلاحظ الشرع خصوص دينار ولا درهم وثالثها الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو الحب الذي غالب قوت أهل البلد منه يجب أن يخرج منه صاع عن كل آدمي الامن استثنى في كتب الفقه ورابعها الجنس المخرج منه الكفارات في الاطعام وهو الجنس الذي يخرج منه زكاة الفطر بعينه وخامسها الجنس المخرج منه زكاة الحبوب والخمار يجب أن يخرج من ذلك الجنس مما في الملك أو غيره بأن يحصله بشراء أو غيره ويخرج منه العشر عما يملكه من الحب أو الثمن فهذه الخمسة كلها أجناس كلية ليست معينة يجب الاخراج منها ولم يلاحظ الشارع فيها معينة بل الحكم الذي هو الوجوب متعلق بالقدر المشترك بين تلك المعينات القاعدة الثامنة الواجب عنه وهو جنس المولى عليه يجب أن يخرج عن كل فرد منه صاع من زكاة الفطر ولم يلاحظ الشارع خصوص شخص دون شخص بل مفهوم الانسان الموصوف بالصفات التي لاجلها تجب عنه زكاة الفطر كان ذلك المخرج عنه من المحجور عليه بوصية أو حاكم أو ولي بقرابة أو زوجية أو رقيق (١) فتعلق الحكم هو القدر المشترك بين هذه الاجناس دون خصوص عبد معين أو زوجة معينة القاعدة التاسعة الواجب مثله وله مثالا أحدهما جزء الصيد في الحج فانه يجب اخراج مثل الصيد المقتول في الاحرام أو الحرم والمعتبر في ذلك مطلق الغزال ومطلق بقر الوحش دون خصوص ظبي معين أو بقرة معينة بل الواجب منوط بمطلق ذلك الجنس الكلي وخصوص كل صيد من كل جنس ساقط عن الاعتبار في الجزء فهذا الجنس الكلي هو الواجب مثله وثانيهما المتلف المثلث من المكيلات والموزونات تجب غرامة مثله كمن ألتف قفيز قمح يجب عليه غرامة قفيز مثله أو رطل زيت يجب عليه اخراج رطل زيت مثله مع قطع النظر عن خصوص ذلك الرطل الزيت وتعيينه بل المعتبر كونه زيتا موصوفا بصفة هي متعلق الاغراض نحو كونه زيتا اتفاقا وزيت بزر كتان ونحو ذلك فهذا هو المعتبر في وجوب اخراج مثله حتى ان افراد الارطال من القلة الواحدة من الزيت سواء في الحكم والمعتبر القدر المشترك بينها دون خصوص المعينات فهذا جنس كل شيء هو المثليات المعتبر في الحكم أجناسها وصفاتها العامة دون خصوص المعينات فهذا جنس كل شيء هو الواجب مثله * القاعدة العاشرة الواجب اليه وله مثل في الشريعة * أحدها غروب الشمس في

(١) الاظهر أورق

(١١ - الفرق - ثاني)

وقيد لمصلحة اشتمل عليها الوقت يخرج الواجبات الفورية لان تحديد وقتها شرعا تابع لحصول أمر للمصلحة كما علمت فلا يوصف الفعل بالقضاء الا اذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقيد بالامر الثاني لدفع نقض وهو ان الله تعالى جعل لقضاء رمضان جلة السنة كلها التي تلي شهر الاداء فهو واجب وقوعه في وقته المحدود له شرعا وليس أداء وحاصل الدفع ان قضاء رمضان وان دخل في حد الاداء باعتبار ان الله تعالى عين له السنة تعيينا لا كسنة الحج لخصوص كونها تابعة للاستطاعة غير محدودة الطرفين بل انما عينها له محدودة الطرفين لمصلحة يختص بها لانها لا لخصوص كونها تابعة لترك الصوم الا انه خرج عن

حد الاداء بقيد بالامر الاول فيه ودخل في حد القضاء ولم يخرج منه بقيد بالامر الثاني فيه فافهم * وثانيها ايقاع الواجب تعيينه بالشروع عليه قول مالك وأبي حنيفة بقضاء ما شرع فيه من الطاعات وأبطله لوجوبها بالشروع على تفصيل عند الامامين مذكور في كتب الفروع للفریقين ومنه حجة القضاء في الحج بعد الحجة الفاسدة * وثالثها ما وقع على خلاف وضعه في الشرع مع قطع النظر عن الوقت والتعيين بالشروع ومنه قضاء المأموم المسبوق ما فاتته مع الاملم فان صلاته الركعتين اللتين فاتتاه مع الامام من المغرب أو العشاء جهرا تسمى قضاء اتفاقا لانهما لما

(٨٢)

وقولهم المأموم فيما فاتته هل يكون قاضيا أو بانيا انما هو خلاف بين العلماء في تعيين القضاء أي هل حكم الله تعالى ذلك أولا لا فإنه يسمى قضاء لو وقع كذلك فافهم * ورابعها ايقاع الفعل بعد تقدم سببه وعليه قول الشافعي ومن قال بقوله ان السنن تقضى لتقدم أسبابها لا للشروع فيها وبالجملة فعاني لفظ القضاء خمسة مختلفة أربعة اصطلاحية وواحد لغوي فلا يرد صدقه باعتبار أحد معانيه على غير ما يصدق عليه حدنا له باعتبار معناه الآخر لا نقضا ولا سؤالا ألا ترى انا اذا حددنا العين بمعنى الحدقة بأنها عضو يتأق به الابصار لا نلتفت للقول بنقضه بعين المساء والذهب وغير ذلك ضرورة ان المعاني المختلفة يجب ان تكون حدودها مختلفة حينئذ استقام ما ذكر من حد القضاء وحد الاداء وظهر

الصوم يجب الصوم اليه والمعتبر من ذلك جنس الغروب من كل يوم أما كونه غروب الشمس من يوم الجمعة أو غيرها فساقط عن الاعتبار في نظر الشرع بل متى تحقق الغروب في أي يوم كان سقط وجوب الصوم في نظر الشرع واتقل المكلف الى تحريم الصوم لوجود مفهوم الغروب في أي يوم كان ولا عبرة بخصوص الايام فهذا جنس عام كلي يجب الفعل اليه وهو ملازمة ضد الاكل والجماع * وثانيها هلال شوال يجب تنابع الصوم في الايام اليه كما يجب ايصال الصوم في كل يوم الى غروب الشمس فتعلق الحكم هو كونه هلال شوال أما كونه هذا الهلال أو ذلك أو كونه من سنة ستين أو من سنة سبعين فلا عبرة به في هذا الحكم بل مطلق هلال شوال كيف كان من أي سنة كان * وثالثها أو آخر العدة والاستبراء والاحداد في عدة الوفاة يجب ايصال العدة والاستبراء الى تلك الغايات وكذلك الاحداد مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة بل متعلق الحكم كونه كمال ثلاثة أشهر في عدة الطلاق أو أربعة أشهر وعشرا في عدة الوفاة هذا هو المعتبر وما عداه لغو في هذا الحكم فهذه أجناس عشرة اشتركت كلها في تعلق الوجوب بمعنى كلي واختص كل واحد منها بخصوص كما تقدم ككونه فيه وبعونه ومنمواليه وعليه وعنده وبنحجب عن قول القائل اذا كان الحكم في الابواب كلها متعلقا بالقدر المشترك فليكن الكل واجبا بخلافه فمختلف الاسماء فنحجب أن هذا القدر العام الذي هو تعلق بالقدر المشترك قد حصل تحته أيضا أجناس كلية مشتركة بين أفرادها ولكل جنس من هذه الاجناس خصوص عام مشترك فيه بين أفراد ذلك الجنس والاصل اذا اختلفت الحقائق الكلية أو الجزئية أن تختلف الاسماء لغة واصطلاحا حتى تحصل قاعدة التعبير عن خصوص كل حقيقة كانت جنسا أو شخصا فهذا تقرير هذا الفرق بين قواعده العشرة

الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية

وبين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في أمر خارج عنها

هذا الفرق بالغ أبو حنيفة في اعتباره حتى أثبت عقود الربا وفادتها الملك في أصل المال الربوي ورد الزائد فاذا باع درهما بدرهمين أوجب العقد درهما من الدرهمين وبرد الدرهم الزائد وكذلك بقية الربويات وبالغ قبالة أجد بن حنبل في الغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المغصوب

قال (شهاب الدين الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في أمر خارج الى قوله وهذا فقه حسن) فلت ماقاله حكاية مذهب وتقريره وذلك صحيح غير ماقاله من أن الماهية المركبة كما تعلم لعدم كل أجزائها لعدم بعض أجزائها فان ذلك ليس بصحيح فانه اذا عدم بعض الاجزاء لم تترك تلك الماهية فلا يكون

والوضوء

الفرق بين قاعدة ما عين وقته بتحديد طرفيه لمصلحة فيه فيوصف بالاداء والقضاء وبين قاعدة

ما عين وقته بغير تحديد طرفيه لا تنفاه المصلحة فيه بل تعيينا بالتحقق أمر يختلف باختلاف الناس فلا يوصف لا بالاداء ولا بالقضاء وظهر أيضا ان المكلف اذا ما غلب على ظنه انه لا يعيش الى آخر الوقت ثم عاش ان الفعل يكون منه أداء لان تعيين الوقت لم تكن المصلحة فيه بل تبع للظن الكاذب وهل هو قضاء قولان للقاضي والغزالي رحمه الله تعالى وسيأتي عن ابن الشاط ان قول الغزالي بأنه قضاء دعوى لاحجة عليها البتة ثم اعلم ان العبادات باعتبار الاوصاف بالاداء والقضاء ثلاثة أقسام * الاول ما يوصف بهما بالمعنى الاول الاصطلاحي

كالصلوات الخمس ورمضان * والثاني ما لا يوصف بهما بالمعنى الاول الاصطلاحى وانما يوصف بهما بالمعنى الثانى الاصطلاحى عند المالكية والاحناف أو بالمعنى الرابع عند الشافعية كالنوافل فافهم * والثالث ما يوصف بالاداء بالمعنى المتقدم فقط كالجمعة والله سبحانه وتعالى أعلم بالفرق السابغ والستون بين قاعدة الاداء الذى ثبت معه الاثم وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الاثم * وذلك ان ما ذكره من حد الاداء وحد القضاء لم يمتنع فيهما لأحوال المكاف بل للعبادة فقط وكان حد الاداء يصدق على ان وقت أداء الظهر من أول الزوال الى غروب الشمس ووقت أداء المغرب من غروب الشمس الى طلوع الفجر (٨٣) بسبب ان أرباب الاعذار يدركون

الظهر من زوال غدرهم في مقدار ما يسع خمس ركعات قبل غروب الشمس ويدركون صلاتي الليل بزواله في مقدار ما يسع أربع ركعات قبل طلوع الفجر الاجماع منعقد على ان ما خرج وقته لا يلزم أرباب الاعذار ألا ترى انهم لا يلزمهم صلاة النهار اذ لم يزل غدرهم الا بعد غروب الشمس ولا صلاة الليل اذ لم يزل الا بعد طلوع الفجر الا أن الشرع لما منع المكلف الذي لا عذر له من تأخير العبادات الى آخر الوقت مطلقا وحدوث الاختيار في الظهر بآخر القامة وفي العصر بالاصفرار وفي المغرب على زواية اتحاده قال ابن الحاجب وهي الاشهر وقال في الاستدكار الاتحاد هو المشهور بقدر ما يسع فعلها بعد شروطها وعلى رواية امتداده قال ابن العربي في عارضته القول بالامتداد هو الصحيح

والوضوء بالماء المسروق والذبيح بالسككين المغصوبة وسوى فيه بين موارد النهي وتوسط مالك والشافعي بين المذهبين فأوجبا الفساد في بعض الفروع دون بعض وأنا أذكر حجج الفريقين ثم أذيل ذلك بمسائل توضح الفرق احتج أبو حنيفة رحمه الله بأن النهي اذا كان في نفس الماهية كانت المفسدة في نفس الماهية والمتضمن للمفسدة فاسد فان النهي انما يعتمد المفسد كما ان الامر انما يعتمد المصالح كالنهي عن بيع الخنزير والميتة وبيع السفينة وتحريره ان أركان العقد أربعة عوضان وعاقدان ففى وجدت الاربعة من حيث الجملة سالمة عن النهي فقد وجدت الماهية المعتبرة شرعا سالمة عن النهي فيكون النهي انما يتعلق بأمر خارج عنها ومتى انحرم واحد من الاربعة فقد عدمت الماهية لان الماهية المركبة كالتعدم لعدم كل أجزائها لعدم لعدم بعض أجزائها فاذا باع سفينة من سفينة خرا بخنزير لجميع الاركان معدومة فالماهية معدومة والنهي والفساد في نفس الماهية واذا باع رشيد من رشيد ثوبا بخنزير فقد ركن من الاربعة وهو أحد العوضين فتكون الماهية معدومة شرعا ولا فرق في ذلك بين واحد من الاربعة أو اثنين أو أكثر فاذا باع رشيد من رشيد فضة بفضة فالاركان الاربعة موجودة سالمة عن النهي الشرعى فاذا كانت إحدى القضيتين أكثر فالكثر وصف حصل لأحد العوضين فالوصف متعلق بالنهي دون الماهية فهذا هو تحرير كون النهي في الماهية أو في أمر خارج عنها وخرج على ذلك جميع عقود الربا وجميع ما هو من هذا الضابط على ما ذكرته في المثال ففى وجدت الاركان كلها وأجزاء الماهية فالنهي في الخارج ومتى كان النهي في جزء من أجزاء الماهية أو في جميع أجزائها فالنهي في الماهية اذا تقرر هذا قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهي انما هو في الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد

ذلك الجزء المعدوم جزأ منها الا بالتوهم وتقدير أن يكون جزأ في غير هذا الفرض أما في هذا فلا وغير ما قاله من أن ذلك الذى قرره عن أبي حنيفة فقه حسن وهو قوله (قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهي انما هو في الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد

وقال في أحكامه انه هو المشهور من مذهب مالك وقوله الذى في موطنه الذى قرأه طول عمره وأملأه حياته اه بغياب الشفق الاحمر كما في الخطاب على خليل وفي العشاء اما ثبت الليل الاول واما بنصفه على الخلاف وحدوث الاضطراب في الظهر من بعد القامة والعصر من بعد الاصفرار الى غروب الشمس فيهما وفي المغرب اما من بعد ما يسعها بشر وطها أو من بعد غياب الشفق الاحمر على الرايتين وفي العشاء اما من بعد الثلث أو النصف الى طلوع الفجر فيهما بحيث ان صاحب الشرع حجب على المختارين من ايقاع الظهر مثلا فلما بعد القامة الى غروب الشمس ومن ايقاع المغرب مثلا فلما بعد ما يسعها بشر وطها أو فبا بعد غياب الشفق الاحمر الى طلوع الفجر وان كان كل من الوقتين

ان كور بن يصدق عليه حد الاداء الماركان ايقاع المختار بن الظهر بعد القامة والعصر بعد الاصفرار والمغرب بعد مايسعها بشر وطها
أو بعد غيب الشفق الاحمر والعشاء بعد الثلث أو النصف أداء معه الأثم لتعديهم ما حدده لهم صاحب الشرع وايقاعهم الظهر في القامة والمغرب
فيما يسعها بشر وطها أداء ليس معه اثم لعدم تعديهم ما حدده لهم صاحب الشرع اذ لصاحب الشرع ان يحدد للعبادة وقتا ويجعل نصفه
الاول لطائفة ونصفه الآخر لطائفة أخرى فتأثم الاولى بتعديها لغير وقتها لا ترى ان القامة وقت أداء بخلاف الصلاة للظهر من حيث
الجملة ومع ذلك لو غلب على ظن (٨٤) طائفة انها لا تعيش الى آخر القامة بل لنصفها لجعل صاحب الشرع نصف القامة وقتا

لهؤلاء خاصة دون غيرهم
والنصف الآخر من القامة
ليس وقتا لهم فكذلك
هنا جعل صاحب الشرع
وقت الظهر الى غروب
الشمس ووقت المغرب الى
طلوع الفجر وحجر على
المختار بن الوصول اليه
وجعلهم يتعدى القامة
وغيب الشفق الاحمر مؤدين
آثمين وجعل لارباب
الاعذار ادراك الظهر
والعصر أداء بلا اثم فيما يسع
خمس ركعات قبل الغروب
وادراك المغرب والعشاء
أداء بلا اثم فيما يسع أربع
ركعات قبل الفجر فظهر
بهذا تحريم الفرق وزال
ما استشكله الشافعية علينا
من الجمع بين الاداء والاثم
على انهم قائلون به فيمن
ظن ماذا كركه فكذلك يلزمهم
ان يقولوا به في المختار بن
بالاولى هذا خلاصة ما قاله
الاصل قال ابن الشاط وما
قاله صحيح على تقدير ان
اصطلاح الفقهاء موافق

خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية
سالم عن النهي والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى فيثبت لأصل
الماهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للفسدة الوصف
العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب وهو فقه حسن واحتج أجدين
حنبل رضي الله عنه بأن النهى يعتمد المفسد ومتى ورد نهى أبطلنا ذلك العقد وذلك
التصرف بجملة فان ذلك العقد انما اقتضى تلك الماهية بذلك الوصف اما بدونه فلم يتعرض
له المتعاقدان فيبقى على الاصل غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بغير عقد وكذلك الوضوء
بالماء المغصوب معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومن صلى بغير وضوء حسا فصلاته
باطلة فكذلك صلاة التوضؤ بالماء المغصوب باطلة وكذلك الصلاة في الثوب المغصوب والمسروق
والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة فهي كلها معدومة شرعا فتكون معدومة حسا ومن فرى
الادراج بغير أداة حسا لم تؤكل ذبيحته فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة وعلى هذا
النوال وأما نحن فتوسطنا بين المذهبين فقلنا بالفساد لاجل النهى عن الوصف في مسائل دون
مسائل ولندكر من ذلك ثلاث مسائل

خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل
الماهية سالم عن النهى والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى
فيثبت لأصل الماهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة
للفسدة الوصف العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب قلنا لقاتل أن
يقول ليس الامر كذلك فان الوصف اذا نهى عنه سرى النهى الى الموصوف لان الوصف لا وجود
له مفارقا للموصوف فيؤول الامر الى أن النهى يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون
الماهية على ضربين عار عن ذلك الوصف فلا يتسلط النهى عليه ومتصف بذلك الوصف فيتسلط
النهي عليه قال (واحتج أجدين حنبل رضي الله تعالى عنه بأن النهى يعتمد المفسد الى قوله
ولندكر من ذلك ثلاث مسائل) قلت فيما قاله أجدين حنبل رضي الله تعالى عنه في الوضوء بالماء
المغصوب وما أشبهه من تسويته ينمو بين مسألة الربا نظر فان هذه الامور لم يتسلط النهى فيها
على الماهية ولا على وصفها بل تسلط على الغصب من غير تعرض لكونه في وضوء أو غير وضوء
بخلاف مسألة الربا فانه وان كان النهى في الآية ظاهره التسلط على الربا من غير تعرض لكونه
في البيع أو لا فان الحديث قد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلا

المسئلة

لتحديده الاداء أو على تسليم اصطلاحه ولا مشاحنة في الاصطلاح وتصحيح تحديده الا ان دعواه

ان صاحب الشرع جعل نصف القامة وقتا لمن غلب على ظنه انه لا يعيش الى نصفها باطلة بلا شك وان كان ذهب الى ذلك طائفة فهو مذهب
ذاهب ودعوى لاحجة عليها لا تبته فلا يصح التنظير به ضرورة ان تحديد وقت الاختيار بالقامة مثلا ثابت من الشرع متفق عليه
وتحديد الوقت بالظن المذكور غير ثابت من الشرع ولا متفق عليه لا بدليل ظني ولا قطعي بوجه بل الحق ان من غلب على ظنه ذلك ان
وقع الامر لم يلزمه فاما ان يوقع الصلاة قبل موته فيكون قد وقع الواجب عليه وفاز بأجره واما ان لا يوقعها فلا يؤاخذ لانه مات في أثناء

الوقت فلا يعد مفراطا بوجه وان لم يقع الامر كما ظنه فاما ان يوقع الصلاة في بقية القامة فيكون قد فعل ما أمر به فلا يلحقه مؤاخذه ولا يعد مفراطا واما ان لا يوقعها الا بعد القامة فيكون مفراطا آتيا وان من قال من الشافعية بالجمع بين الاداء والاثم في حق من ظن ما ذكر اذا صلى في النصف الاخير من القامة لا يلزمه ان يقول به في المختارين بالاولى الا اذا قال انه أداه وهو انما قال انه قضاء اه والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض * وذلك هو ان الواجب الموسع لقضاء رمضان يجب موسعا من شوال الى آخر شعبان من السنة المستقبلية (٨٥) شرطه ان يمكن فعله في أول أزمته

التوسعة ولا يجب على الحائض الصوم الا بعد زوال العذر فقط بالاجماع فقد اتفق العلماء رضي الله عنهم على عدم صحة الصوم لو أوقعت زمن الحيض وعلى انها آتمة اذا قطعت فراد القاضى عبد الوهاب من المالكية وكل من قال أن الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه ويمنع من صحة الصلاة وجوبها أن الحائض مكففة زمن الحيض بالتعويض من أيام الحيض التي هي من رمضان ولا يصح ان يقال ان تكليفها بذلك لم يقع في أيام الحيض بل في أيام التعويض اذ لا يلزم ان لا يكون زمن التكليف غير زمن ايقاع الفعل المكلف به والالزام ان لا يكون أحد مكلفا بجملة عبادة مترتبة الاجزاء بل بكل جزء في زمنه وذلك معلوم بالاطلاق وقد مر في الفرق الحادى والاربعين ان زمن التكليف

المسئلة الاولى * الصلاة في الدار المغصوبة قلنا نحن والشافعية والحنفية بصحتها وقال الحنابلة ببطلانها فنحن نلاحظ ان متعلق الامر قد وجد فيها بكاله مع متعلق النهى فالصلاة من حيث هي صلاة حاصلة غير ان المصلى جنى على حق صاحب الدار فالنهي في المجاور والحنابلة مشوا على أصلهم في التسوية بين الاصل والوصف * المسئلة الثانية * غاصب الخف اذا مسح عليه عندنا صحت طهارته وصلاته وعند الحنابلة تبطل والمدرک عندنا انه محصل للطهارة بكما لها على الوجه المطلوب شرعا وانما هو جان على حق صاحب الخف كالصلاة في الدار المغصوبة وبهذه القاعدة يظهر الفرق بين هذا الفرع وبين المحرم اذا مسح على الخف ان المحرم مخاطب في طهارته بالغسل ولم يأت به فلم تحصل به حقيقة المأمور به بكاله بخلاف الغاصب حصل حقيقة المأمور به بكاله مع حقيقة النهى فكان النهى في المجاور وكثيرا ما يسأل عن الفرق بين هاتين المسألتين فيفرق بينهما بأمور وعبارات ليس فيها إثابة عن المقصود وسر الفرق ما ذكرته لك من وجود كمال حقيقة المأمور به في الغاصب وعدم وجودها في المحرم ففي صورة الغاصب نهى عن مجاور وفي صورة المحرم عدم المأمور به فبقيت الذمة مشغولة بالأمور فالبايان مختلفان من هذا الوجه وان اشتركا في ان كل واحد منهما عاص باللبس * المسئلة الثالثة * الذي يصلى في ثوب مغصوب أو يتوضأ بماء مغصوب أو يحجج بماء حرام كل هذه المسائل عندنا سواء في الصحة خلافا لاجد والعلة ما تقدم ان حقيقة المأمور به من الحجج والسترة وصورة التطهر قد وجدت من حيث المصلحة لامن حيث الاذن الشرعى واذا حصلت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة كان النهى مجاورا وهي الجنائية على الغير كما في الدار المغصوبة * فان قلت لانسلم وجود حقيقة المأمور به لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا فتكون السترة معدومة حسا مع العمد وذلك مبطل للصلاة وكذلك الوضوء بعين هذا التقرير ولا يمكن ان أقول ذلك في الحجج فان النفقة لاتعلق لها بالحج لانها ليست ركننا ولا صرفت في ركن بل نفقة

بمثل فسلط النهى على البيع المشتمل على الزيادة ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتوضأ بالماء المغصوب فبين الموضعين فرق من هذا الوجه لاختفاء فيه والله أعلم قال (المسئلة الاولى الصلاة في الدار المغصوبة الى آخرها) قلت لم يزد على حكاية المذاهب ومستندها ولا كلام في ذلك قال (المسئلة الثانية غاصب الخف اذا مسح عليه صحت طهارته وصلاته عندنا وعند الحنابلة تبطل الى آخرها) قلت ما قاله في ذلك صحيح الى منتهى المسئلة

يكون غير زمن ايقاع الفعل المكلف به فظهر لزوم تقدم زمن التكليف على زمن الايقاع في العبادات ذوات الاجزاء المترتبة ومنه يظهر صحة قول من يقول بقرن العبادات في الذم كالديون و بطلان قول من يقول بعدم ترتبها في الذم بخلاف الديون وأما قول احناف ومن قال بقولهم يجب عليها الصوم وجوباً موسعاً محتجين بثلاثة وجوه * أحدها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهي شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص * وثانيها انها تنوى رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم رمضان تعلق * وثالثها القضاء يقدر بقدر الاداء الفائت فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذي فات فلزم يجب

شيء متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه فيتعين حيث سلم الاحناف منعهم من الصوم في زمن الحيض ان يحمل على ان مرادهم ان التعويض من أيام رمضان موسع الوقت لان التوسعة في ايقاع الصوم في أيام الحيض أو غيرها لعدم صحة ذلك بوجه اذ كيف يصح قولهم بأنها مكفأة بايقاع الصوم في حال الحيض وهم يقولون بعدم صحته ان أوقفتموها بانها آتمة بذلك وهل يجمع الوجوب الآثم والواجب لا يمنع اذ لم يعهد في الشريعة ان صاحب الشرع يعاتب المكلف اذا فعل أو لم يفعل وذلك لانا وان جو زنا على الله تعالى ذلك من باب تكليف مالا يطاق الا اننا قطع (٨٦) بان الشريعة لم تردها الجائز بل بالرحمة وترك المشاق والتيسير والاحسان ولذلك

قال عليه الصلاة والسلام بعث بالحنيفية السمحة ثم حينئذ يرجع خلافهم في المسألة لفظيا بل لا وجه لتصریحهم بالخلاف فيها واحتجاجهم لما قالوه بتلك الاوجه الثلاثة فلا داعي الى الاطالة بالجواب عن تلك الوجوه بتكليف دعاوى التي لاحجة عليها كقوله ابن النبطي فافهم والله أعلم الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه اعلم ان متعلق خطاب الشرع نوعان * أحدهما جزئي معين كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام والايمان بالنبي المعين والتصديق بالرسالة المخصوصة كالقرآن * والثانيها جزئي غير معين من الجزئيات الداخلة تحت المشترك الكلي فيتعلق حينئذ الخطاب بالكلي

الطريق لحفظ حياة المسافر بخلاف المحرم ههنا صرف فيما هو شرط فكان الشرط معدوما قلت تمنع ان الله تعالى أمر بالطهارة والسترة واشترط فيهما ان تكون الاداة مباحة بل حرم الغصب مطلقا وأوجب الطهارة مطلقا ولم يقيدوا احدا منهما بالبتة فكما يتحقق الغصب وان قارن مأمورا يتحقق المأمور وان قارن تحريرا فأمر الله تعالى بالا الصلاة ولم يشترط فيها بقعة مباحة بل أوجب الصلاة مطلقا وحرم الغصب ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون عدمه شرطا كما انه لو سرق في صلاته لم تبطل صلاته وكذلك لو عزم في صلاته على قتل انسان لم تبطل صلاته مع مقارنة المحرم فكذلك في هذه المواطن فان قلت فما الفرق بين هذه المسائل وبين مسائل الربا ولا وافقت الحنفية في تصحيح العقد فيها كما صحت العبادة مع ثبوت النهي في الوصف وفي الجميع النهي في الوصف دون الاصل والحنفية طردت أصلها وأنت لم تطرد أصلك وكذلك الشافعية * قلت السر في ذلك ان تلك الحقائق متعلقات العقود والرضا لم يحصل الا بمقابلة الواحد بالاثنتين فلو صححنا العقد في البعض لنقلنا ملك البائع بغير رضاه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه وهذا لم تطب نفسه الا بما تعلق العقد به فكان الدرهم الباقي بعد اسقاط الدرهم الزائد باقيا على ملك باذله لعدم تناول العقد مقابلته بمثله بل بمثليه وأما في هذه الصور حيث قلت بالصحة فالوجود كمال متعلق الامر فقلت بالصحة لكمال وجود المتعلق وهناك لم يوجد كمال المتعلق وهذا فرق جلي جليل فان قلت من رضى بأن يكون درهمان من عنده بازاء درهم فقد رضى بأن يكون درهم واحد من قبله بازاء درهم واحد بطريق الاولى فقله لم يحصل الرضا ممنوع بل الرضا حاصل * قلت الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول هب أن باذل الدرهمين راض فباذل الدرهم غير راض ببذله بازاء درهم واحد وانما رضى ببذله بازاء درهمين سلمنا حصول الرضا لكن الرضا لا يكتفي وحده في نقل الاملاك فانه لو رضى بنقل ملكه وهو ساكت من غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه فيما علمته اجاعا بل لا بد من عقد أو ما يقوم مقامه أما الرضا وحده فليس هو سببا شرعيا بل السبب الشرعي هو الدال على الرضا وهذا السبب له متعلق ولم يوجد فوجب أن لا يقضى بالزوم حينئذ فهذا هو سر الفرق بين الربوبات والعبادات فتأمل ذلك فهو حسن

الفرق

لكن لا من حيث انه كلي ضرورة ان التكليف انما يتعلق بالوجود العيني والكلي لا يدخل في

الوجود العيني وانما يدخل في الوجود الذهني بل من حيث ان الفعل الموقوع من أفراد ذلك الكلي وهذا النوع هو المقصود في هذا الفرق وهو المنقسم الى عشرة أجناس متباينة الحقائق مختلفة المثل والاحكام يذكركل جنس منها قاعدة على حياها يظهر الفرق بينها وبين غيرها (القاعدة الاولى) الواجب الكلي هو الواجب الخير في خصال الكفارة في التيمم المتعلق بالكلي المشترك بينها من حيث صدقه بواحد منها غير معين الذي هو متعلق خمسة أحكام * الحكم الاول الوجوب فلا وجوب الا في ذلك الواحد المبهم منها ففهم أحدها

متعين للفعل متختم الايقاع لا تخير فيه وانما متعلق التخيير بالخصوصيات التي هي العتق والكسوة والاطعام فكل واحد منها بخصوصه لا إيجاب فيه نعم لما كان وجود متعلق الوجوب الذي هو الواحد المبهم لا يتحقق الا في معين كان نفعك التكليف به لكن على الإبهام لأعلى التعيين الذي اقتضاه تحقق الوجود فلم يكن التعيين الزائد الذي هو متعلق التخيير واجبا فافهم * الحكم الثاني ثواب الواجب فلا يتعلق بالافعل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي لكن لما كان لا يتحقق وجوده الا في المعين كان ثواب الواجب متعلقا بفعل المعين على الإبهام لأعلى تعيينه الذي اقتضاه تحقق الوجود لكونه زائدا (٨٧) على الإبهام الذي هو متعلق الوجوب

وثوابه نعم لقائل ان يقول يشاب على التعيين الزائد ثواب الواجب من حيث انه انما يفعله استظهارا وتأكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب حتى انه اذا اختار أفضل الخصال أثيب ثواب واجب أفضل أو أدناها أثيب ثواب واجب أدون فان اتفق ان يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل ان لا يشاب لانه ان لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه فافهم * الحكم الثالث العقاب على تقدير ترك ذلك الواجب الذي هو فعل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي لا يتأتى الا بترك الجميع اذ بفعل البعض يتحقق متعلق الوجوب وثوابه الذي هو الواحد المبهم في ضمن المعين فاذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا بخلاف ما اذا فعل الجميع فانه يشاب ثواب الواجب على أكثرها

الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال

سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال

تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال *

هذا موضع نقل عن الشافعي فيه هذان الامران على هذه الصورة واختلفت أجوبة الفضلاء في ذلك فمنهم من يقول هذا مشكل ومنهم من يقول هما قولان للشافعي والذي ظهر لي أنهما ليستا قاعدة واحدة فيها قولان بل هما قاعدتان متباينتان ولم يختلف قول الشافعي ولا تناقض وتحرير الفرق بينهما ينبنى على قواعد القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدر في دلالة اللفظ والا لستطعت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك الى جميع الالفاظ لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا * القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالين على السواء صار محملا وليس حله على أحدهما أولى من الآخر

قال (الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام للعموم في المقال ويحسن بها الاستدلال الى قوله وتحرير الفرق بينهما ينبنى على قواعد) قلت قوله بل هما قاعدتان متساويتان ان أراد بذلك ان معناه واحد فليس قوله بصحيح وان أراد بذلك انهما متساويتان في كون كل واحدة منها قاعدة مستقلة مساوية للآخرى في الاستقلال فقوله صحيح قال (القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدر في دلالة اللفظ والاستقطة دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك الى جميع الالفاظ) قلت ما قاله هناليس بصحيح فان من الالفاظ ما لا يلحقه ذلك وقد سبق له من هذا ان أسماء الأعداد لا يدخلها المجاز قال (لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا) قلت إيجاب الاحتمال المساوي الاجمال مسلم وأما إيجاب المقارب فلا فانه ان كان متحققا فلهو متحقق عدم المساواة وان كان متحققا عدم المساواة فهو متحقق المرجوحية فلا اجمال قال (القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالين على السواء صار محملا وليس حله على أحدهما أولى من الآخر) قلت ما قاله في ذلك صحيح

(١) الذي في نسخ الاصل التي بأيدينا متباينتان تأمل

ثوابا نظرا لقاعدة سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وقاعدة ضيق باب العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الأكثر ثوابا والعقاب على الأدون عقابا هو المناسب لقاعدتيهما المذكورتين فافهم * الحكم الرابع براءة الذمة من الواجب الذي متعلقه واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي فانما تحصل بما أوقعه بمافي المشترك سواء كان الموضع جميع الخصال أو شيئا منها من حيث ان الواحد المبهم الذي هو متعلق الوجوب متحقق به لامن حيث تعيينه اذ لا مدخل للمعين في براءة الذمة من الواجب الا من حيث ان به تعيين وجود الواجب لامن حيث ان به تعيين الوجوب فافهم * الحكم الخامس النية فانما تتعلق بما يختار ايقاعه من حيث ان به

يحصل مقتضى التكليف بالطلاق الذي هو الواحد المبهم لأمن حيث خصوصه فإذا أعتق في الواجب المخير لا ينوي براءة ذمته ولا فاعل الواجب بالعق من حيث هو عتق بل من حيث أن العتق أحد خصال كفارة اليمين فقط وإذا جع بين العتق والكسوة والأطعام لا ينوي بالمجموع براءة الذمة ولا فاعل الواجب الأمن حيث أن في المجموع أحد الخصال لأمن حيث الخصوصيات وبالجملة فهذه الأحكام أعمتعلق بالطلاق الذي هو واحد مبهم من خصال كفارة اليمين لأنفس المشترك الكلي كما قيل لكن لما كان الإطلاق عبارة عن الإبهام والابهام لا يتأتى تحققه في الخارج ج بل إنما (٨٨) يتأتى فيه عتق رقبة معينة أو إطعام طعام معين أو إعطاء كسوة معينة كان حصول

الواجب والثواب عليه وبراءة الذمة منه بنية فعل ذلك الخاص من حيث حصول مقتضى التكليف بالطلاق به لأمن حيث تحقق الإطلاق الذي هو متعلق الأحكام المذكورة فيه كما قيل إذ كيف يجتمع الإبهام والتعيين فيه وهما تقيضان وليست المطلقات هي الكليات حتى يقال إن المناطق قد نوعوا الكلي إلى منطقي وعقلي وطبيعي وقالوا المنطقي هو مفهوم الكلي أعني ما لا يمنع نفس تصور من وقوع الشراكة فيه والطبيعي هو معروضه كمفهوم الإنسان أي حيوان ناطق والعقلي عبارة عن المركب من هذين المفهومين واتفق المتقدمون والمتأخرون منهم على أن الماهية مع انصافها بالكلية واعتبار عروضها لها لا وجود لها في الخارج قال الشيخ ابن سينا إذ لا دليل على وجودها فيه بل بديهية العقل حكمة

القاعدة الثالثة أن لفظ صاحب الشرع إذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك في الدلالة كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا للفظ ظاهر في اعتاق جنس الرقبة وهي مترددة بين الذكرو والأنثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الأوصاف ولم يقدح ذلك في دالة اللفظ على إيجاب الرقبة وكذلك الأمر بجميع المطلقات الكليات وقد تقدم أنها عشرة ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا أجل إذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات ثارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدح حيث قال الشافعي رضي الله عنه أن حكاية الحال إذا نظر في اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام للعموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل

قال (القاعدة الثالثة أن لفظ صاحب الشرع إذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك في الدلالة كقوله تعالى فتحرير رقبة إلى قوله ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا إجمال) * قلت ليس ما مثل به الجنس بصحيح فانه ليس لفظ رقبة في هذا الموضع جنسا ولكنه واحد غير معين من الجنس وكذلك قوله وكذلك الأمر بجميع المطلقات الكليات فإن المطلقات ليست الكليات وقد تقدم التنبيه على ذلك مرارا قال (إذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات ثارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدح) قلت ما قاله هنا صحيح قال (حيث قال الشافعي رضي الله تعالى عنه أن حكاية الأحوال إذا نظرت اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع) قلت لا يظهر أن ذلك ليس مراده وإن مراده أن قضايا الأعيان إذا نقلت اليها ونقل حكم الشارع فيها واحتمل عندنا وقوعها على أحد وجهين أو وجوه ولم ينقل اليها على أي الوجهين أو الوجوه وقع الأمر فيها فإن مثل هذا يثبت فيه الأجل ويسقط به الاستدلال ودليل ظهور ما قلته دون ما قاله أن ما قلته يطلق عليه حكاية حال حقيقة وما قاله يطلق عليه حكاية حال مجاز والله أعلم قال (ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام للعموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل) قلت إن أراد بمحل المدلول أن قضايا الأعيان إذا عرضت على الشارع وهي محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوه وترك الاستفصال فيها فترك الاستفصال فيها دليل أن الحكم فيها متجه في الوجهين أو الوجوه فقوله فيها صحيح وهو مراد الشافعي بلا شك والله أعلم

ولنوضح بأن الكلية تنافي الوجود الخارجى اه واختلفوا هل يوجد الكلي الطبيعي خارجا بوجود أشخاصه حيث كان من غير ممتنع الوجود في الخارج كشرىك الباري ومن غير المعلوم الممكن كالعتقاء أو هو من الأمور الانشائية وتحققه في الفرد بالذهن فقط والثاني للمتأخرين والاول للتقدمين وهو الحق ضرورة أن حقيقة الإنسان مثلا حال اقتران العوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج وذلك أن الحقيقة لا بشرط شيء وليست معينة في حد ذاتها لأن تعيينها ليس عينها ولا جزأها بل يمكن أن نلاحظها بشرط لاشيء فتعرض

لها الكلية ويكون كلياً طبيعياً ويمكن أن تلاحظها بشرط شيء فتعرض لها الجزئية ويكون فرداً وحصة فالماهية مع قطع النظر عن الاعراض المخصوصة موجودة وليست بمحسوسة انظر رسالتى السوانح الجازمة فى التعاريف اللازمة على ان الاطلاق نظير الكلية فى كون بديهية العقل حكمة بمنافاتها لوجود الخارجى فافهم ﴿ القاعدة الثانية ﴾ الواجب فيه هو الواجب الموسع كاجاب الله تعالى الظاهر من أول القائمة الى آخرها وقد اختلف الفقهاء فى القول به وبمجده وعلى الاول اذا قصد التأخير لوسط الوقت أو آخره فهل يجوز له ذلك بغير بدل هو العزم لعدم دليل عليه اذ الدليل انما هو على الصلاة فوجب (٨٩) نفيه أولاً بد من العزم على الفعل

فى بقية الوقت لأن من أمره سيده فلم يفعل ولم يعزم على الفعل فى مستقبل الزمان بعدم عرضا عن أمر سيده والاعراض عن الامر حرام وما يندفع به الحرام واجب فالعزم واجب قولان ثالثها للغير الى وجوب العزم على من خطر بباله الفعل والترك لانه ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك بالضرورة بخلاف الغافل عن الفعل والترك قال ابن الشاطى والصحيح ان لا حاجة الى بدل أصلاً وعلى الثانى فى متعلق الوجوب خمسة مذاهب (المذهب الاول) لبعض الشافعية ان متعلقه أول الوقت مستند الى انه الوجوب ينافى جواز التأخير وان الزوال سبب الوجوب والاصل ترتب المسبب على سببه فيكون الوجوب أول الوقت وما يقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء ويرد عليه ان

ولنوضح ذلك بذكر ثمان مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بنبيد التمر قال تمر طيبة وماء طهور ليس فى اللفظ الا أن التمرة طاهرة طيبة والماء طهور فيبقى اذا جمع بين التمرة والماء الطهور كيف يكون الحال هل يسلب الطهورية أم لا لم يتعرض لذلك فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقى على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجماع ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الاولى فتفتت التمرة واجر الماء وحلا ومع ذلك فالماء طهور على حاله وهو مراد الحنفية وليس فى اللفظ اشعار بالتفتت ولا بعدمه فقوله عليه الصلاة والسلام تمر طيبة وماء طهور لم يتعرض فى ذلك لما قبل التغير ولا لما بعده ﴿ فان قلت لو لم يتعرض لما بعد التغير لم يكن الجواب حاصلًا فانه عليه السلام انما سئل عنهما بعد اجتماعهما ﴾ قلت مسلم أنه سئل عنهما بعد اجتماعهما ولكنه لم يقل للسائل توضأ ولا تتوضأ بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ولم يتعرض للتغير ولا لعدمه فلا جرم لما تسالت الاحتمالات فى ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغير فان الدال

قال (ولنوضح ذلك بذكر ثمان مسائل المسألة الاولى قوله عليه السلام لما سئل عن الوضوء بنبيد التمر قال تمر طيبة وماء طهور ليس فى اللفظ الا ان التمرة طاهرة طيبة والماء طهور فيبقى اذا جمع بين التمرة والماء الطهور كيف يكون الحال هل يسلب الطهورية أم لا لم يتعرض لذلك فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقى على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجماع ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الاولى فتفتت التمرة واجر الماء وحلا ومع ذلك فالماء طهور على حاله وهو مراد الحنفية وليس فى اللفظ اشعار بالتفتت ولا بعدمه فقوله عليه السلام تمر طيبة وماء طهور لم يتعرض فى ذلك لما قبل التغير ولا لما بعده ﴿ قلت لا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شيء ثم لا يجيب عنه ولا يجوز عليه ان يتخير بما لا فائدة فيه وهو صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الوضوء بالنبيد والنبيد اسم الماء المستنقع فيه التمر حتى يتغير حقيقة أما قبل التغير فلا يسمى بنبيد الاجازة بمعنى أنه يؤل الى ذلك فلا شك أن ظاهر الحديث أنه أراد صلى الله عليه وسلم أصل النبذ تمر طيبة وماء طهور وأنه باق على حكم الاصل من الطيب والطهورية قال (فان قلت لو لم يتعرض لما قبل التغير لم يكن الجواب حاصلًا فانه عليه الصلاة والسلام انما سئل عنهما بعد اجتماعهما قلت مسلم أنه سئل عنهما بعد اجتماعهما ولكنه لم يقل للسائل توضأ ولا تتوضأ بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ولم يتعرض للتغير ولا لعدمه فلا جرم لما تسالت الاحتمالات فى ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغير فان الدال

(١٢ - الفروق - ثانى) الاذن فى تقويت الاداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلاف قواعد الشرع وانما المعهود فى قواعد الشريعة ان الاذن فى ذلك انما يكون لأجل العذر كضرورة السفر أو المرض فى رمضان أو غيره من العبادات (المذهب الثانى) لبعض الحنفية ان متعلقه آخر الوقت مستند الى أن ثبوت خصيصة الشيء يستدل به على عدم ثبوته وعدم خصيسته يستدل به على عدمه والعقاب على تقدير الترك من خصائص الوجوب وهو منتف فى غير آخر الوقت وثابت فى آخره فيستدل بثبوته آخر الوقت على ثبوت الوجوب آخر الوقت ونفيه فى غير آخر الوقت على نفي الوجوب فى غير آخر الوقت فاذا وقع الفعل قبل آخر الوقت

كان فلا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف القواعد ﴿المذهب الثالث﴾ للكرخي أن متعلقه آخر الوقت أيضا الا انه بطريق أخرى وهي ان المكلف اذا عجل الفعل فان جاء آخر الوقت وهو موصوف بصفات المكلفين كان فعله واجبا فأجزأ عن الواجب الا واجب وان جاء آخر الوقت وهو غير موصوف بها كان نقلا لانه وقع قبل وقت الوجوب وسبب اختياره هذه الطريقة الخروج من عهدة مأورد على من قال من الحنفية بتعلق الوجوب بآخر الوقت من اجزاء النفل عن الفرض كما علمت مع انه يرد عليه ان كون الفعل حالة (٩٠) الايقاع لا يوصف بكونه فرضا ولا نقلا ولا تتعين فيه نية لاحد هما خلاف المعهود في

القواعد ﴿المذهب الرابع﴾ لبعض الحنفية أيضا ان متعلقه آخر الوقت حيث لم يعجل المكلف الفعل بعد فعله آخر الوقت فصار آخر الوقت موصوفا بالوجوب فان عجل المكلف الفعل لم يكن آخر الوقت موصوفا بصفة الوجوب فالتعجيل مانع من تعليق الوجوب بآخر الوقت فلم يجز نفل عن فرض ولم يكن الفعل المعجل موقوفا بل ينوي به النفل نعم يرد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم لم يطيعوا الله تعالى بصلاة واجبة ولا أنيبوا ثواب الواجب على شيء منها وذلك حظ عظيم يفوت عليهم لاسيما وقد قال عليه الصلاة والسلام عن ربه عز وجل ما تقرب الى عبد أو أحد بمثل أداء ما فرضته عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث

على الاعم غير دال على الاخص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين ﴿المسألة الثانية﴾ استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله بقوله عليه السلام في الحج الخبر كله بيدك والشر ليس اليك وهذا سلب علم تقوم به الحجة على الاشعية فجوابه ان قوله عليه السلام ليس اليك هذا الجار والمجرور لا بدله من عامل يتعلق به فالمعتزلة يقدرونه والشر ليس منسوب اليك حتى يكون من العبد على زعمهم ونحن نقدره والشر ليس قرينة اليك لان الملوك كلهم يتقرب اليهم بالشر الا الله تعالى لا يتقرب اليه الا بالخير وهذا معنى حسن جيل يحمل اللفظ عليه وعليه هذا يكون لفظ صاحب الشرع محتتملا لقائه ولما قالوه وليس اللفظ ظاهرا في احد ههنا من حيث الوضع بل الاحتمالان مستويان فيسقط استدلال المعتزلة به لحصول الاجمال فيه ﴿المسألة الثالثة﴾ قوله عليه السلام في الحرم المحرم الذي وقفت به ناقته لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة مليها هذه واقعة عين في هذا الحرم وليس في اللفظ ما يقتضي ان هذا الحكم ثابت لكل محرم أو ليس بثابت واذا تساوت الاحتمالات بالنسبة الى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به على ان الحرم اذا مات لا يغسل ولم يقل عليه

على الاعم غير دال على الاخص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين قلت السؤال وارد لازم وماقاله من أنه صلى الله عليه وسلم لم يقل للسائل توشأ ولا لا توشأ ليس بصحيح بل قال توشأ لكن لا باللفظ ولكن باقتضاء المساق وضرورة حمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الفائدة وعلى الجواب وماقاله من أنه صلى الله عليه وسلم اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ليس كذلك بل لم يقتصر لضرورة المساق وحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الجواب وعلى الفائدة وما قاله من أنه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للتغير ولا لعدمه ليس كما قال بل تعرض لذلك لانه عن النبي سئل وهو المتغير على ما سبق بيانه وماقاله من أنه لما تساوت الاحتمالات سقط الاستدلال على الجواز بعد التغير ليس كما قال بل لم تساو الاحتمالات ولا سقط الاستدلال وماقاله من أن الدال على الاعم غير دال على الاخص الى آخر كلامه صحيح لكن ليس الامر في المسألة من ذلك بل من الدال على الاخص بل من جهة انه إنما سئل عن النبي وليس النبي التغير قال (المسألة الثانية) استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله تعالى بقوله عليه السلام في الحج الخبر كله بيدك والشر ليس اليك الى آخر ماقاله في المسألة قلت الاظهر ان ما قدرته المعتزلة أظهر ولكن المسألة قطعية لا يكتفي فيها بالظواهر مع ان الدليل العقلي القطعي قد ثبت ان الشر بقدرته كما ان الخير كذلك فبطل مقتضى ذلك الظاهر وتعين التأويل وما ذكره في المسألة الثالثة والرابعة والخامسة صحيح ظاهر والله أعلم

السلام

المشهور وبالجملة فتواب الواجبات هو أفضل المثوبات والقول بفواته عليهم محذور كبير

﴿المذهب الخامس﴾ حكاه سيف الدين في الاحكام ان متعلقه وقت الايقاع أي وقت كان أوله أو وسطه أو آخره فلا يلزم شيء من الاشكالات المتقدمة لكن يرد عليه ان القواعد تقتضي ان يكون الوجوب متقدما على الفعل والفعل متأخرا عنه وتابعه وهذا المذهب جعل نتم الايقاع في الوقت تابعا للفعل على خلاف القواعد فظهر ان في كل من الاقوال الخمسة المبنية على جحد التوسعة مخالفات للقواعد ولم يبق غير مخالف لقاعدة ما بل نجمع أسباب القواعد كلها في الاقوال الثلاثة المبنية على التوسعة وان الوجوب متعلق بالمطلق

أعني جزأيهما من الاجزاء الكائنة بين طرفي القامة كلواجب الخير ومعنى ذلك ان صاحب الشرع قال صل امامي أول الوقت أو في وسطه أو في آخره فالواجب الصلاة في أحدهما الأزمنة غير معين كما ان الواجب الخير في كفارة اليمين هو أحد الحصول غير معين فيكون الوجوب مرتباً على الزوال في جزء مبهم عما بين طرفي القامة فأى جزء صلى فيه صادف المطلق الذي تعلق به الوجوب ولم يلزم تأخير السبب عن سببه ولا ان الفعل بعد أول الوقت قضاء ولانه في أوله نقل ينوب مناب الفرض حتى يكون مخالفاً لقاعدة من تلك القواعد التي لزم مخالفتها للاقوال الخمسة المارة فالقول بالتوسعة هو الحق وقد مر عن (٩١) ابن الشاط ان الصحيح من الاقوال

الثلاثة فيما اذا قصد المكلف التأخير لوسط الوقت أخره القول بانه لا حاجة الى بدل أصلاً بقي أنه على القول بالتوسعة هل يشترط سلامة العاقبة فان مات قبل الفعل وقد أخر مختاراً يأنم أو لا يشترط سلامة العاقبة فلا يأنم اذا مات قبل الفعل وقد أخر مختاراً فـولان الاول للشافعية والثاني للمالكية وهو الصحيح من جهة النظر لان صاحب الشرع أذن له في التأخير وقد فعل ما أذن له فيه وفعل المأذون فيه لا يأنم فيه والاصل عدم اشتراط سلامة العاقبة ﴿القاعدة الثالثة﴾ الواجب به أى بسببه كطلاق زوال الشمس جعله الله تعالى سبب وجوب الظهر متى وجد في أى يوم كان وكذلك بقية أوقات الصلوات وكطلق الانلاف جعل سبباً لوجوب الضمان وكطلق ملك النصاب جعل سبباً لوجوب الزكاة ولا

السلام والمحرم بيعت يوم القيامة ملياً حتى يكون فيه عموم ولا رتب الحكم على وصف يقتضى أنه علة له فيعم جميع الصور وعموم علمته بل على حكم الشخص المعين فقط فكان اللفظ مجعلاً بالنسبة الى غيره ولو أراد عليه السلام الترتيب على الوصف لقال فان المحرم بيعت يوم القيامة ملياً ولم يقل فانه لو قال لا تقر بوا المحرم ولم يقل لا تقر بوه فلما عدل عن هذين المقامين الى الضمائر الجامدة دل ذلك ظاهر اعلى عدم ارادته لترتيب الحكم على الوصف فبقيت الاحتمالات مستوية وهو المطلوب ﴿المسألة الرابعة﴾ قال الحنفية لا يجوز ان يوتر بركعة واحدة بل بثلاث بكسبية واحدة لنهييه عليه السلام عن البتراء وهي الركعة المنفردة قلنا ليس في لفظ البتراء ما يقتضى ذلك بل الابتراء في اللغة هو الذي لا ذنب له ولا عقب له ومنه قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام ان شئت ان يوترى الا ترى ان لا ذنب له فالبتراء يحتمل أن يريد بها ركعة ليس قبلها شيء ويحتمل أن يريد بها ركعة منفردة والاحتمالان متقاربان فلا يحصل الاستدلال به على ان الركعة المنفردة لا تجزى نعم لو كان الابتراء في اللغة هو المنفرد وحده صح ذلك بل هو الذي لا يتبعه غيره ويضاف اليه من ذنب وأعقب ونحن نقول الركعتان متقدمتان تابعتان للوتر وتوطئته فلاحجة فيه فهذه المسائل كلها الاحتمالات فيها نفس الدليل وقد تقاربت فيسقط الاستدلال بها فقي وقعت واقعة عين ووقع فيها مثل هذا سقط بها الاستدلال وهي التي أفتى فيها الشافعي بالاجمال وعدم الدلالة وأشرع الآن في المسائل التي تجرى مجرى العموم بسبب عدم الاستفصال ﴿المسألة الخامسة﴾ قوله عليه السلام لغيلان لما أسلم على عشرين سنة امسك أربعا وفارق سائرهن قال أبو حنيفة ان عقد عليهن عقود امرت به عقداً بعد عقد لم يجز له ان يختار من المؤخرات لفساد عقودهن بعد أربع عقود فان الخامسة وما فوقها باطل والخيار في الباطل لا يجوز وان كان عقد عليهن عقداً واحداً جاز ان يختار لعدم التفاوت بينهما وقال الشافعي ومالك رضي الله عنهما الحكم في ذلك سواء وله الخيار في الحالين لا نه عليه السلام أطلق القول في هذه القضية ولم يستفصل فكان ذلك كالتصريح بالعموم في جميع هذه الاحوال فيجوز التخيير مطاقاً ولو أراد عليه السلام أحد القسمين دون الآخر لاستفصل غيلان عن ذلك وحيث لم يستفصل دل ذلك على التسوية في الحكم فان قيل لعله علم أن الواقع اتحاد العقد فلذلك أطلق القول قلت الجواب عن هذا من وجهين الاول ان الاصل عدم العلم بحالة غيلان الثاني ان هذه القضية من رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقرير قاعدة كلية لجميع الخلق ومثل هذا شأنه البيان والابضاح فلو كان في نفسه عليه السلام علم بنبي عليه الحكم لبينه للناس وحيث لم يبينه وأطلق القول دل ذلك على أن الحالين سواء فهذا الحديث ليس في لفظه اجمال والاحتمالات مستوية بل اللفظ ظاهر ظهوراً قوياً في الاذن والتخير وانما الاحتمالات المستوية في محل الحكم

مدخل لخصوص كونها هذه الدنيا نيراناً وتلك الدنابر في وجوب الزكاة فلو قدر نصاب مكان نصاب في ملك المترك لم يختلف الحكم اذا المنسوب سبباً انما هو المطلق الذي هو واحد مبهم من أقراد النصب وكذلك كل سبب وجوب يقتضى بقبونه الثبوت انما هو المطلق أى فرد مبهم من أقراده وخصوصاً أفراد ساقطة عن الاعتبار في ذلك الوجوب فلو قدر انلاف بدل انلاف لم يختلف الحكم بوجوب الضمان ﴿القاعدة الرابعة﴾ الواجب الذي هو أداة يفعل بها الواجب لاسبب للوجوب فان الباء كما تكون سببية كذلك تكون للاستعانة كتكتب بالقلم ونجرت بالقدوم ولهذا الواجب مثل * أحدهما مطلق الماء الطهور في الطهارة وضواً كانت أو غسلاً أداة يعمل بها الطهارة

لاستب للطهارة لان سببها انما هو الحدث وكذلك التراب في التيمم أداة وليس سببا ولا مدخل لعين الماعى وجوب الطهارة ولا تعين التراب في وجوب التيمم اذ لم يوجب الله تعالى الطهارة بماء معين بل بفرد ميمهم من أفراد الماء ولا التيمم بتراب معين بل بفرد ميمهم من أفراد التراب * وثانيها مطلق الثوب الذى هو فرد ميمهم من أفراد الثياب أداة للسترة الواجبة في الصلاة ولا مدخل للثوب المعين في وجوب للسترة اذ لم يوجب الله تعالى السترة بثوب معين بل بمطلق الثوب الذى هو فرد ميمهم من أفراد الثياب ومن هنا يظهر لك جواب المغالطة التى تلقى عادة على الطلبة فيقال السترة (٩٢) واجبة بهذا الثوب المعين لان السترة واجبة بالاجماع وهى لا تجب بغير هذا الثوب

بالاجماع فتعين هو والا لبطل الوجوب أو يقال الوضوء واجب من هذه الفسقية المعينة لان الوضوء واجب بالاجماع وهو لا يجب من غيرها بالاجماع فتعنت هى واللبطل الوجوب وهكذا اذا أوردت هذه الشبهات على هذا المنوال كان الجواب عنها واحدا وهو ان الوجوب لكل من الوضوء والسترة انما يتعلق بفرد ميمهم داخل تحت القدر المشترك بين هذه الفسقية وغيرها وبين هذا الثوب المعين وغيره فاذا لم يكن غيرها ولا غيره واجبا بالاجماع لا تعين هى ولا هو فالخصوصات كلها ساقطة عن الاعتبار * وثالثها مطلق الجمار في النسك أداة يعمل بها الواجب لاسبب للوجوب بل سبب الوجوب اما تعظيم البيت لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وأما تذكرة ابراهيم

وهذه النسوة وعقودهن بحتمل أن يكون عقدا واحدا أو عقودا والاحتمالات في محل الحكم لا تندح وانما يقدح في الدلالة الاستواء في الاحتمالات في الدليل الدال على الحكم أما اذا كان الدليل ظاهرا ومحل الحكم فيه احتمالات لا يقدح ذلك * المسألة السادسة * قوله عليه السلام للفطر في رمضان أعتق رقبة ظاهر في وجوب الاعتاق لاجمال فيه مع احتمال أن تكون الرقة المأمور بها سوداء أو بيضاء أو ذكر أو أنثى أو طويلة أو قصيرة ومن هذا التنوع كثير في الرقة ولا تندح هذه الاحتمالات وان استوت في دلالة الدليل على وجوب اعتاق رقبة لان الاحتمالات في محل الحكم لا في دليله * المسألة السابعة * قوله عليه السلام اذا شهد عدلان فصوموا وافطروا وانسكوا لفظ ظاهر في ربط هذه الاحكام بشهادة العدلين مع احتمال أن يكون العدلان عرييين أو عجميين شيخين أو كهلين أبيضين أو أسودين ونحو ذلك فيعم الحكم الجميع لان الاحتمالات في محل الحكم لا في دليله وتقول جميع هذه الاحتمالات تندرج في محل الحكم وهو معنى قول الشافعى انه يقوم مقام العموم في المقال * المسألة الثامنة * قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم اللفظ نص قطعى في السبعة والثلاثة لاحتمال في الدليل من هذا الوجه أصلا والاحتمالات في الموضوع الذى يرجع اليه فيحتمل أن يكون غربا أو شرقا أو شمالا أو جنوبا أو مدينة أو برية أو قرية وجميع هذه الاحتمالات في محل الحكم فلا جرم أن يعم الحكم جميعها ويستوى فيها حكم به صاحب الشرع فهذا مثال الدليل يكون نصوص الاحتمالات مستوية في محل الحكم فلو كانت هذه الاحتمالات المستوية في الدليل يسقط به الاستدلال وصار مجملا كما قاله الشافعى رضى الله عنه فقد ظهر بهذه القواعد وهذه المسائل الفرق بين حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وبين قاعدة ان ترك الاستفصال في حكاية الحال تقوم مقام العموم في المقال ولم ينافض قول الشافعى رضى الله عنه ولا اختلاف بل كل قول له موضع ينحصر

قال * المسألة السادسة * قوله عليه الصلاة والسلام للفطر في رمضان أعتق رقبة الى آخر ما قاله في هذا الفرق قلت هذه المسألة والمسألان بعدها ليست من مسائل ما يجزى مجزى العموم لترك الاستفصال بل هى مسائل الاطلاق المقضى تخيير المكلف في مختلفات الاشخاص والصفات والاحوال فليس ما أوردته من هذه المسائل الثلاث لما وقع تصديق الكلام به بمثل والحمد لله الكبير المتعال وما قاله في الفرق الثانى والسبعين أكثره نقل لا كلام فيه

الفرق

عليه السلام في ذبح ابنه وفدائه بالكبش قيل لان منها انه هرب منه فليحقه ورماه بالحجارة هناك قلت ولا يخفى ما فيه من المخالفة لقوله تعالى قال يا أبا فلان ما تؤمر مستجدي ان شاء الله من الصابرين فالصواب ما في حاشية شيخنا على توضيح المناسك ان في القصة هو ان الشيطان تعرض للذبح عليه السلام لما ذهب مع أبيه للذبح وقيل له ان أباك يريد أن يذبحك فامرهم ابراهيم عليه السلام ان يرجع بسبع حصيات اه فشرع رمى الجار لتذكر تلك الاحوال السنية والطواعية التامة والائابة الجلية ليقترن بهما في ذلك ولا مدخل لتعين الجمار في وجوب الرمي بل أى جصاة أخذها أجزاء وسدت المسد وخصوص كل واحدة منها ساقط عن

الاعتبار * ورابعها مطلق الضحايا والهدايا أدوات يفعل بها الواجب لاسبب الوجوب بل سببه في الضحايا أيام النحر وفي الهدايا التمتع ونحوه من أسباب الهدى ولا مدخل للبدنة المعينة في الوجوب اذ لم يوجب الله تعالى خصوص بدنة دون أخرى بل المطلوب فرد منهم من أفراد القدر المشترك بين هذه البدنة المعينة وغيرها من البدن فأبها فعل سد المسد ولا يفوت بفوات الخصوص مقصد شرعي مع الاستواء في الصفات كما تقدم في التوب والماء حرقا بحرف * وخامسها مطلق الرقاب في العتق أدوات يفعل بها الواجب لأسباب للوجوب بل السبب الظاهر أو العيين أو فساد صوم رمضان عمدا أو القتل ولا مدخل لتعين الرقبة (٩٣) في الوجوب اذ لم يوجب الله تعالى خصوص رقبة دون أخرى

الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الايمان *

اعلم أن مذهب مالك رحمه الله ان الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان هذه قاعدته في الاقارير وقاعدته في الايمان أن الاستثناء من النفي ليس باثبات وعند الشافعي في ذلك قولان فمنهم من طرد أن الجميع اثبات في الايمان وغيرها ومنهم من وافقنا ويظهر ذلك بذكر ثلاث مسائل * المسألة الاولى * اذا حلف لا يلبس ثوبا الا كتنا في هذا اليوم وقعد عريانا فالكتمان قد استثنى من النفي السابق فيكون اثباتا فيكون كلامه جملتين جملة سلبية وجملة ثبوتية بعد الاستثناء وقبله وقد دخل القسم عليهما فيحتمل اذا قعد عريانا تحنثه في الجملة الثبوتية ويكون قد حلف أن لا يلبس غير الكتان ولبس الكتان ومالبس الكتان فيحتمل هذا هو مقتضى قاعدة اللغة من جهة أن الاستثناء من النفي اثبات والشافعية مشوا على ذلك على أحد القولين فحنثوه ووافقوا في القول الآخر فلم يحنثوه لنا وجوه الاول أن الاستعمال للخارج وتستعمل صفة ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا معناه لو كان فيهما آله غير الله لفسدنا ولو أراد الاستثناء به لنصب فقال الا الله لانه استثناء من موجب وهي في العرف قد جعلوها في الايمان بمعنى غير فلا يفهم من قول القائل والله لا لبست ثوبا الا الكتان انه حلف على لبس الكتان بل يفهم لا لبست ثوبا غير الكتان وان غير الكتان هو المحلوف عليه اما الكتان فلا يفهم أهل العرف ذلك فيه واذا كان الكتان غير محلوف عليه لم يحتمل اذا قعد عريانا الثاني سلمنا ان أهل العرف لم ينقلوها لمعنى غير وسوى ولكن القسم يحتاج في جوابه الى جملة واحدة وقد أجمعنا على أن جوابه حصل بقوله لا لبست ثوبا وانه لو سكت هنالك كان كلاما عرييا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية التي بعد الا واذا لم يتعلق بها القسم كان لبس الكتان غير محلوف عليه فلا يحتمل اذا جلس عريانا وهو المطلوب الثالث سلمنا انه تناول الجملتين لكن الاستثناء في هذه الصور عندنا من اثبات فيكون نفي بيان أن معنى الكلام أن جميع الثياب محلوف عليها الا الكتان فكانه قال احلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان فلا أحلف عليه لان استثناءه من الحلف الذي هو ثبوتي واذا كان الكتان غير مقسم عليه لا يحتمل بتركه وهو المطلوب فهذه الوجوه هي الفروق بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء في الايمان * المسألة الثانية * حكى صاحب القيس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلان ببيت المقدس يلعبان بالشرنج فتعاضا في الكلام خلف أحدهما لالعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل ونفض الرقعة وخططها ووجهل ترتيبها كيف كان وامتنع

مع الاستواء في الصفات بل فرد منهم من أفراد السدر المشترك بين هذه الرقبة المعينة وغيرها فأى رقبة عتقها سلت المسد كما علمت * القاعدة الخامسة الواجب عليه هو المكلف في فرض الكفاية فان مقتضى الخطاب فيه التعلق بطائفة غير معينة أى بمطلق طائفة صالحة لا يقع ذلك على الوجه الشرعي فأى طائفة من الطوائف الصالحة لا يقع ذلك على وجهه الشرعي الداخلة تحت القدر المشترك بينها وبين غيرها هي المكلفة والمكلف يجب عليه لابه ولا فيه فاذا فعلت سدت المسد كالثوب في السيرة والماء في الطهارة وسقط بفعلها الطلب عن بقية الطوائف لتحقق الفعل المشترك بينها واذا ترك الجميع أثموا لتعطيل المشترك بينها عن الفعل واذا لم يوجد الامن يقوم

بذلك الواجب تعين الفعل عليه عينا لا تحصى المشترك فيه كآخر الوقت في الصلاة وتعذر غير الثوب الموجود في السيرة حرقا بحرف * القاعدة السادسة الواجب عنده أمثلة في الشريعة أحدها الشرط كدوران مطلق الحول تجب عنده الزكاة بسببها الذي هو ملك النصاب فأثر السبب انما يظهر عند دوران مطلق الحول الموجب لحصول التمكن من التنمية في النصاب فطلق الحول هو الواجب عنده لانه المحصل لمقصود الشرع ولا مدخل لخصوص الحول المعين في حصول مقصود الشرع كما ان مطلق نصاب داخل تحت القدر المشترك بين النصاب هو الواجب لخصوص النصاب المعين * وثانيها عدم المانع كعدم مطلق الدين في الزكاة وعدم مطلق الحيض في الصلاة فتجب

الزكاة عند عدم مطلق الدين بسببها الذي هو ملك النصاب والصلاة عند عدم مطلق الحيض بسببها الذي هو زوال الشمس مثلاً ولم يعتبر صاحب الشرع في الوجوب عنده عدم خصوص دين دون دين ولا عدم خصوص حيض دون حيض * ونأثها عدم مطلق الماء الطهور بحسب التيمم عنده لانه لأن سبب الوجوب للصلاة أوقاتها وأسباب الطهارات الاحداث فالحدث اقتضى احدي الطهارتين على الترتيب فان عدت طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعدم مطلق الماء الطهور الكافي للطهارة هو الواجب عنده التيمم لعدم خصوص ماء لان صاحب الشرع لم يلاحظ عدم (٩٤) ماء معين * ورابعها عدم مطلق الطعام المباح يجب على المكاف عنده كل الميتة

اذا خاف الهلاك ولا يجب عليه ذلك به بل يخوف الهلاك لوجوب احياء النفس بدليل ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فاحياء النفس اقتضى أحد الغذاءين اما المباح واما الميتة على الترتيب فاذا تعذر المباح تعينت الميتة كقضاء الحدث احدي الطهارتين بلافق لم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق الطعام المباح الذي يصلح لاقامة البينة * وخامسها عدم الحصلة الاولى من الحصال المرتبة في نحو كفارة الظهار كعدم مطلق الرقة للصالحه لبراءة الذمة من كفارة الظهار يجب عنده الصيام لانه لأن سبب الوجوب الطهارتان لان الطهارة اقتضى أحد الحصال على الترتيب فاذا تعذرت الاولى تعينت الثانية نظير مرولم يلاحظ صاحب الشرع عدم رقة معينة * القاعدة لسابعة الواجب منه له أمثلة

تكميل ذلك الدست فسأل الفقهاء عن تحنيثه بذلك فاختلفوا في تحنيثه على قولين قال ثم اجتمعت بشيخنا أبي الوليد الطرطوشي فاجبرته بالمسألة فاخترع عدم الحنث * المسألة الثالثة * لو قال والله لا عطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فاعطاه يوم الجمعة مع سائر الايام فان الخلاف المتقدم يجري فيه وان كان استثناء من اثبات لان الابعنى سوى في الايمان عند أهل العرف ولا يفهمون من قول القائل انه منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة بل استثناء توسعة وأن المقصود انه لو أعطى فيه لم يضر وانما المقصود من اليمين أنه لا يخل بالاعطاء في غير يوم الجمعة فغير يوم الجمعة هو المقصود باليمين لا يوم الجمعة فتأمل ذلك

* الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وبين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم *

فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية الاطلاق واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث لان قاعدة المعرف باللام التعريف انه عام في جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وقد دخل على مفهوم الطلاق فيعم افراده الى غير النهاية ومقتضى ذلك ان يلزمه من الطلاق عدد غير متناه الا ان المحل لا يقبل الا ثلاثاً فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فانه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة على ذلك لكن الفقهاء اليوم على خلافه ولا يلزمون به الا واحدة بسبب ان لام التعريف قد تستعمل لاستغراق الجنس نحو أحل الله البيع والعهود من الجنس نحو قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعمى فرعون الرسول فهذه اللام للعهود التي تقدم ذكره ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبد اذهب الى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد اثبات هاتين الحقيقتين

قال (الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وبين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية الاطلاق واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث الى قوله فهذه اللام للعهود الذي تقدم ذكره) * قلت ما قاله صحيح الا في قوله وأحل الله البيع ولا تقتلوا النفس أنه لا لجنس فانه ان كان يعنى الحقيقة فذلك صحيح وان كان يعنى أنه للاستغراق فلا قال (ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبد اذهب الى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد اثبات هاتين الحقيقتين

الشرعية * أحدها الجنس المخرج منه زكاة الابل كانت غنما كافي الجنس والعشرين أو ابلا طلقا كما في فوقها يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق شاة من الغنم في الجنس والعشرين من جنس الابل ومطلق حقة فيما فوق الجنس العشرين من جنس الابل اذ لم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقة معينة مع استواء الصفات في الجنس المجزى فافهم * وثانيها الجنس مخرج منه زكاة ما يملكه من التقدين بشرطه يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق النقذ ذهباً وفضة اذ لم يلاحظ الشرع خصوص دينار لأدرهم * وثالثها الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو ما كان غالب قوت أهل البلاد منه كالحب يتعلق وجوب الاخراج منه بتعلق

مكبل صاع عن كل آدمي الامن استثنى في كتب الفقه * و رابعها الجنس المخرج منه الكفارات في الاطعام وهو ما يخرج منه زكاة الفطر بعينه * وخامسها الجنس المخرج منه زكاة الحبوب والثمار يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق عشرة سواء كان عافى ملكه أو ما يحصله بشراء أو غيره * القاعدة الثامنة الواجب عنه هو المولى عليه يجب أن يخرج صاع في زكاة الفطر عن كل فرد مبهم داخل تحت مفهوم الانسان الموصوف بالصفات التي لاجلها تجب عنه زكاة الفطر من المحجور عليه بوصية أو كما أو ولي بقرابة أو زوجية أو ورق فتعلق الوجوب هو الفرد المبهم من أفراد القدر المشترك بين هذه الاجناس دون (٩٥) خصوص عبد معين أو زوجة معينة لان

الشارع لم يلاحظ خصوص شخص دون شخص، * القاعدة التاسعة الواجب مثله له مثالان في الشريعة أحدهما جزاء الصيد المقتول في الاحرام أو الحرم أى جزاء مطلق الغزال ومطلق بقر الوحش دون خصوص ظبي معين أو بقرة معينة فالواجب مثله منوط بمطلق

ذلك الجنس الكلي وخصوص كل صيد من كل جنس ساقط عن الاعتبار في الجزاء * وثانيهما غرامة مثل مطلق المتلف المشلى من المكيلات والموزونات فن أئلف ففترق وجب عليه غرامة ففترق من مطلق ففترق موصوف بصفة عامة هي متعلق الاغراض ومن أئلف رطل زيت وجب عليه اخراج رطل من مطلق زيت موصوف بصفة هي متعلق الاغراض ككونه زيتا اتفاقا وزيت بزر الكتان ونحو ذلك حتى ان أفراد الارطال من القلة

ولا يريد العموم بان يأتي بجميع افراد الجنس وليس بينهما معهود ينصرف الكلام اليه بل المراد به حقيقة الجنس أى الماهية الكلية التي تصدق بفرد اذا تقرر ان لام التعريف تستعمل في أحد هذه الامور الثلاثة فاعلم ان أهل العرف قد نقلوها وخصوها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فيصير معنى كلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمنى واذا لم يمتنع هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد لم يلزمه الا فرد وهو طلاق واحدة لان الايمان مبنية على العرف في اليمين بالله تعالى والطلاق وغيره فاذا حدث عرف بعد اللغة قدم عليها لانه ناسخ لها والناسخ مقدم على المنسوخ وهاتان قاعدتان في الاصول خالفهما الفقهاء في الفروع وهما قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولم يقولوا بذلك في الايمان على ما تقدم من الخلاف وقاعدة العرف بلام التعريف قالوا بانه للعموم ولم يقولوا به في الطلاق والسبب ما تقدم بيانه

الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشرط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشرط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء *

هذا للفرق مبنى على قاعدة وهي أن السبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه

ولا يريد العموم الى قوله أى الماهية الكلية التي تصدق بفرد (قلت لا يصح أن يكون المراد بقوله اشترى الخبز وما اشبهه الماهية الكلية فانه من المحال عند مثبتها وجودها في الخارج وما اشترى لابد من وجوده في الخارج قال (اذا تقرر أن لام التعريف تستعمل في أحد هذه الامور الثلاثة فاعلم أن أهل العرف قد نقلوها وخصوها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس) قلت اذا كان من جملة ما يطلق عليه اللفظ حقيقة الجنس فلا نقل أما التخصيص فنعم قال (فيصير معنى كلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمنى واذا لم يمتنع هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد لم يلزمه الا فرد وهو طلاق واحدة لان الايمان مبنية على العرف الى قوله والناسخ مقدم على المنسوخ) قلت قد تبين ان الحقيقة الكلية لا وجود لها في الخارج فلا يمكن أن تكون هي المقصودة في قوله الطلاق يلزمنى ولكن يمكن أن يكون المقصود الاستغراق أو العهد فعلى هذا كان ينبغي أن تلزمه الثلاث احتياطا كمن طلق ولا يدري أم واحدة أم ثلاث تلزمه الثلاث احتياطا ولكن لأعلم أحدا أزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو عرف في مطلق الطلاق والله تعالى أعلم وما قاله الى آخر الفرق ظاهر وكذلك الفرق بعده

الواحدة من الزيت سواء في الحكم والمعتبر الفرد المبهم الداخل تحت القدر المشترك بين سائر الافراد دون خصوص رطل دون رطل وبالجملة فالمعتبر في الحكم فرد مبهم من اجناس المثليات موصوف بصفاتها العامة دون خصوص المعينات * القاعدة العاشرة الواجب اليه ثلاثة أمثلة في الشريعة أحدها غروب الشمس في الصوم يجب الصوم الى فرد غير معين من أفراد الغروب من كل يوم حتى تحقق الغروب في أى يوم كان سقط وجوب الصوم في نظر الشرع وانتقل المكلف الى تحريم الصوم لوجود مفهوم الغروب في أى يوم كان ولا عبرة بخصيص الايام في الغروب ككونه غروب بشمس يوم الجمعة أو غيرها فهو ساقط الاعتبار في نظر الشرع * وثانيها مطلق هلال شوال

كيف كان يجب تتابع الصوم في أيام رمضان اليه كما يجب إيصال الصوم في كل يوم الى غروب الشمس ولا دخل للحكم في كونه خصوص هذا
الاطلال أو ذلك أو كونه من سنة ستين أو من سنة تسعين فلا عبرة به في هذا الحكم * وثالثها مطلق غايات العدة والاستبراء والاحداد
الموصوف بالصفة العامة ككونه كمال ثلاثة أشهر في عدة الطلاق أو كمال أربعة أشهر وعشر في عدة الوفاة هو المتعلق بالمعتبر في الشريعة
لوجوب إيصال العدة والاستبراء والاحداد اليه مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة فهذه أجناس عشرة تشترك كلها في
تعلق الوجوب بفرد غير معين (٩٦) مما فيه المعنى السلكي المشترك ويختص كل واحد منها بخصوص ككونه فيه وبه

بعنه ومنه وعليه وعند
واليه كما تقدم وبهذا
الاختصاص نجيب عن قول
القاتل إذا كان الحكم في
أبواب هذه الأجناس
للعشرة كلها متعلقاً بفرد
غير معين مما فيه المعنى
المشترك فليكن السلك
واجباً مخيراً فلم تختلف
الاسماء فنقول ان هذا
الفرد العام الذي هو المتعلق
بفرد غير معين مما فيه المعنى
المشترك قد حصل تحته
أيضاً أجناس كلية مشتركة
بين أفراد ذلك الجنس
والاصل اختلاف الاسماء
لغة واصطلاحاً إذا اختلفت
الحقائق الكلية أو الجزئية
لتحصل فائدة التعبير عن
خصوص كل حقيقة كانت
جنساً وشخصاً فهذا تقرير
هذا الفرق بين قواعده
للعشرة والله سبحانه وتعالى
أعلم

✽ للفرق السبعون بين
قاعدة اقتضاء النهي
الفساد في نفس الماهية

وجود ولا عدم وقد تقدم بسط هذه الحقائق وتحريرها وتعليقها والفرق بينها فلا حاجة لاعادتها
غير أن المقصود ههنا ان تعلم أن الشرط لا يلزم من وجوده شيء إنما المؤثر عدمه فإذا قلنا الحياة شرط في
العلم فذهب مالك رحمه الله يلزم من عدم الحياة عدم العلم به ولا يلزم من وجود الحياة العلم به ولا
عدم العلم به فكم من حي لا يعلم مذهب مالك وكذلك يلزم من عدم الطهارة الجزم بعدم صحة
الصلاة ولا يلزم من وجود الطهارة الجزم بصحة الصلاة لاحتمال ان لا يصلى أو يصلى ولكن بغير
نية أو ستارة أو ركوع أو غير ذلك وكذا يلزم من عدم الحول عدم وجوب الزكاة أما إذا دار الحول
فقد تجب الزكاة ولا تجب لكونه فقيراً أو مدياناً فوجود الشرط لا يلزم منه شيء إنما اللزوم عند
عدمه إذا تهرت هذه القاعدة فقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة الا بطهروا لا يلزم من القضاء
قبل الا بعدم القبول لعدم الطهارة القضاء بالقبول بعد الا لوجود الطهارة التي هي شرط لانه لا يلزم
من وجود الشرط شيء فكذلك قوله عليه السلام لا نكاح الى بولي لا يلزم من القضاء بنفي النكاح
قبل الا لاجل عدم الشرط الذي هو الولي القضاء بصحة النكاح بعد الا لاجل وجود الشرط الذي
هو الولي لانه لا يلزم من وجود الشرط شيء إنما المؤثر عدمه لوجوده وكذلك قوله عليه السلام
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لا يقتضي انه تحصل له صحة للصلاة أو للفضيلة ذاتي في المسجد
لجواز ان يصليها في المسجد وتكون صلاته باطلة والسرفى جميع ذلك واحد وهو ان الشرط
لا يلزم من وجوده شيء فيكون الاستثناء من النفي اثباتاً مطرداً فيما عدا الشروط وتكون الشروط
مستثناة من اطلاق العلماء هذه القاعدة وان مرادهم غير الشروط وأما الشرط فلا وهذا التخصيص
من هذه القاعدة غريب قل من يتفطن لهو بسبب التفطن له يبطل ما يورده الحنفية علينا في مسألة
ان الاستثناء من النفي اثبات فيقولون لو كان الاستثناء من النفي اثباتاً للزم للقضاء بصحة الصلاة
عند الطهروا بصحة النكاح عند الولي الوارد في الاحاديث ولما لم يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من
النفي ليس باثبات والالزم تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف الاصل فنجيب بما تقدم
ان هذه الاستثناءات من باب الشرط ونحن انما ندعى ذلك في غير الشرط فلا يرد علينا الشروط
فاندفع السؤال فهذا هو حقيقة الفرق بين القاعدتين فتأمله وخرج عليه الاستثناءات الواقعة في الكتاب
والسنة وكلام العرب والخالفين وغيرهم

✽ للفرق

مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى

وبين قاعدة النهي الفساد في أمر خارج عنها ✽ مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى
ان النهي اذا كان في ركن من أركان ماهية البيع مثلاً التي هي العاقدان والعوضان كالنهي عن بيع الخنزير والميتة وبيع السفينة
وتحريره كانت المفسدة في نفس الماهية لان النهي انما يعتمد المفسد كما ان الامر انما يعتمد المصالح والمتضمن للفسدة فاسد واذا كان
أي النهي انما هو في خارج عنها كالنهي عن بيع نقد بنقد أكثر منه فان متعلق النهي وصف أحد العوضين بالكثرة لا نفس أحد
العوضين كان أصل الماهية سالماً عن الفساد في الخارج عها فلا يقتضي فساد الماهية كما اقتضاء تعلق النهي بركن من

أركانها الأربعة قال اذ لو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالبة عن الفساد كما اننا لو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالبة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السلام عن الفساد خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية سالم عن النهي والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يردنهي فيثبت لأصل الماهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للفساد الوصف العارض وهو النهي فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب اه قال ابن (٩٧) الشاطقائل ان يقول ليس الامر

كذلك فان الوصف اذا

نهى عنه سرى النهي الى

الموصوف لان الوصف

لا وجود له مفارقا للموصوف

فيؤول الامر الى ان النهي

يتسلط على الماهية

الموصوفة بذلك الوصف

فتكون الماهية على

ضربين عار عن ذلك

الوصف فلا يتسلط النهي

عليه ومتصف بذلك الوصف

فيستلزم النهي عليه اه

ومذهب الامام أحمد بن

حنبل رحمه الله تعالى

التسوية بين الاصل والوصف

في جميع موارد النهي حتى

أبطل الصلاة بالشوب

المغصوب والوضوء بالماء

المسروق والذبح بالسكين

المغصوبة محتجبان النهي

يعتمد الفاسد ومتى ورد

نهى أبطلنا ذلك العقد

وذلك التصرف بحملته

فان ذلك العقد انما اقتضى

تلك الماهية بذلك الوصف

اما بدونه فلم يتعرض له

المتعاقدان فيبقى على

الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا

وان كان كلاهما للشرط

لكن الفرق بينهما من وجوه أحدها ان تدل على الزمان بالالتزام وعلى الشرط بالمطابقة واذا على العكس في ذلك فاذا قلت ان جاء زيد فاكرمه فلفظك يدل على أن شرط والا كرام يتوقف على المجيء مطابقة ويدل بالالتزام على ان المجيء لا بد أن يكون في زمان واذا قلت اذا جاء زيد فاكرمه فاذا تدل على الزمان بالمطابقة وعلى الشرط بالالتزام في بعض الصور فانها قد يلزمها الشرط في بعض الصور نحو اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح وقد لا يلزمها وتكون ظرفا محضا نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى أى أقسم بالليل في حالة غشيانه وبالنهار في حالة تجليه لانهما أكمل أحوال الليل والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب أعظم الاحوال فاذا في مثل هذا ظرف محض في موضع نصب على الحال فصارت اذا ظرفية قد يلزمها الشرط فتدل عليه في بعض الصور وقد لا يلزمها في بعض الصور فلا تدل عليه التزاما وثانيها أن ان واذا وان كانا مطلقين في الدلالة على الزمان لا عموم فيهما غير أن ان لا توسعه فيها واذا ظرف والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وبذلك يظهر الفرق بين قوله ان مت فانت طالق وبين قوله اذا مت فانت طالق أنه لا يلزمه طلاق في الاول لانه لا طلاق بعد الموت ويلزمه في الثاني لان الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف فظرف الموت يحتمل دخول زمن من أزمنة الحياة فيه فيقع في ذلك الزمن الطلاق في زمن الحياة فيلزمه وفي ذلك خلاف بين العلماء مبنى على ملاحظة هذا الوجه من الفروق ويدل على أن الظرف قد يكون أوسع من المظروف أن تقول ولد النبي عليه السلام عام الفيل وتوفى رسول الله ﷺ سنة ستين من عام الفيل وهو لم يولد في جملة عام

قال (الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان كلاهما للشرط الى قوله وقد لا يلزمها في بعض الصور فلا تدل عليه التزاما) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا قوله في ان انها تدل على الزمان التزاما فانه ان أراد انها تدل على الزمان التزاما بنفسها وعلى ما شرطوه في دلالة الالتزام من أنها يسبق ذلك فهم السامع فليس ذلك بصحيح وان أراد انها تدل على الزمان التزاما بمعنى انها من الحروف التي تلازم الدخول على الفعل والفعل يدل على الزمان فهي تدل على الزمان التزاما من هذا الوجه فذلك صحيح قال (وثانيها ان ان واذا وان كانا مطلقين في الدلالة على الزمان لا عموم فيهما غير ان ان لا توسعه فيها واذا ظرف والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وبذلك يظهر الفرق بين قوله ان مت فانت طالق وبين قوله اذا مت فانت طالق الى قوله

(١٣ - الفروق - ثاني)

الاصل غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بغير عقد وكذلك الوضوء بالماء

المغصوب معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومن صلى بغير وضوء حاسا فصلاته باطلة وكذلك الصلاة في الثوب المغصوب والمسروق والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة فهي كلها معدومة شرعا فتكون معدومة حسا ومن فرى الأوداج بغير أداة حسا ثم وكل ذبيحته فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة وعلى هذا المنوال قال ابن الشاطق وفي تسويته بين الوضوء بالماء المغصوب وما أشبهه وبين مسألة الراب نظر فان هذه الامور لم يتسلط النهي فيها على الماهية ولا على وصفها

الغصب من غير تعرض لكونه في وضوء أو غير وضوء بخلاف مسألة الر بافانه وان كان النهي في الاية ظاهرة التسلط على الر بامن غير تعرض لكونه في البيع أولا فان الحديث قدين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل فسلط النهي على البيع المشتمل على الزيادة ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتوضأ بالماء المغصوب فبين الموضعين فرق من هذا الوجه لاختفاء فيه اه وبالجلة فذهب الامام أبي حنيفة المبالغة في اعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين حتى أثبت عقود الر باوافادتها الملك في أصل المال الربوي ورد الزائد فاداباع (٩٨) درهم بدرهمين أوجب المقدرهما من الدرهمين ويرد الدرهم الزائد وكذلك بقية

الربويات ومذهب الامام أحمد المبالغة في الغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المغصوب وما أشبه ذلك وفي كل منهما نظر قد علمته وتوسط مالك والشافعي بين المذهبين وفي الفرق بين هاتين القاعدتين وخلاصة ما فرقه بينهما ان النهي اذا كان في حقيقة المأمور به بأن كان في ركن من أركانه أى في نفس الركن أو صفته كالنهي عن بيع الخنزير وكالنهي عن لبس الخف في الاحرام وكالنهي عن بيع درهم بدرهمين كان مقتضيا لفساد المأمور به ضرورة عدم حصول حقيقة المأمور به بكامله حيثئذ لان النهي انما يعتمد المفسد كما كان الامر انما يعتمد المصالح واذا كان أى النهي لافي حقيقة المأمور به بل في المجاوز كالنهي عن الغصب والسرقة كان مقتضيا لفساد المجاوز لانه فساد المأمور به

القبيل بل في جزء من ذلك العام مع انك جعلته بجملته ظرفا فتعين أن يكون هذا الظرف أوسع من مظروفه الذي هو الولادة وكذلك جعلت جملة سنتين ظرفا للوقت مع انه لم يقع في جميع السنة بل في جزء منها فيكون هذا الظرف أوسع من المظروف وكذلك قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت أورد بعض الفضلاء فيه سؤالا فقال الشرط وجوابه اذا جعل الشرط ظرفا لا بد وأن يكونا معا واقعين فيه نحو اذا جاء زيد فاعلم كرمه فالجاء والا كرام في زمن واحد وهو المعبر عنه باذا وكذلك اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسيح بحمد ر بك الآية كلاهما واقع في اذا المجيء والتسبيح ولذلك جوزوا أن يعمل في اذا كلا الفعلين واختاروا فعل الجواب للعمل لانه ليس مضافا اليه بخلاف الشرط فانه مضاف الى مخفوض والمضاف اليه لا يعمل في المضاف واذا جوزوا عمل كل واحد من الفعلين في هذا الظرف دل ذلك على وقوعهما فيه لان من شرط العامل في الظرف أن يكون واقعا فيه حتى يصير مظروفه اذا تقرر هذا فالذكر ضد للنسيان وقد دلت الآية

فيكون هذا الظرف أوسع من المظروف قلت ما قاله من أن الظرف يجوز ان يكون أوسع من المظروف بمعنى انه يجاء بلفظ اليوم مثلا فيقال اكلت يوم الخميس وان كان الاكل لم يقع في جميعه بل في بعضه صحيح ظاهر لكنه لا يلزم من جواز ذلك ان يكون كل ظرف كذلك واذا لم يلزم أن يكون كل ظرف كذلك فالصحيح في اذا انها لا تخلو ان تدخل على شرط ومشروط اولاً فان لم تدخل على شرط ومشروط فلا اشكال وان دخلت على شرط ومشروط فلا يخلو ان يكون وقوع ذلك المشروط بعد وقوع الشرط ممكنا أولا فان كان ممكنا كقوله اذا دخلت الدار فانت طالق لزمه الطلاق وان كان وقوع ذلك المشروط غير ممكن لم يقع الطلاق كقوله اذا مت فانت طالق هذا هو الصحيح لان قوله اذا دخلت الدار فانت طالق ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الدخول بعينه بل معناه ايقاعه في الزمن الذي يلي زمن الدخول لضرورة مقتضى الغاء فانها لا تعقيب ويلزم عن ذلك أن تكون اذا يراد بها ظرف الدخول لا ظرف الطلاق وظرف الطلاق غير مصرح به ويلزم عن ذلك تعلق اذا بدخلت الذي هو فعل الشرط ولا يعترض ذلك بقولهم المضاف اليه لا يعمل في المضاف لانها قاعدة لا يسلم فيها الاطلاق والله أعلم قال (وكذلك قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت الى آخر السؤال والجواب) قلت انما يلزم السؤال على تقدير أن يكون ظرف النسيان هو بعينه ظرف الذكر أما اذا قلنا ان ظرف الذكر غير ظرف النسيان لكنه يعقبه فتكون اذا في قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت ظرفا للنسيان خاصة فظرف الذكر غير مصرح به فلا يلزم السؤال وجوابه بان الظرف يكون أوسع من المظروف فيفضل من اذا زمن لانسيان فيه وهو جواب رافع للسؤال من أصله لا جواب

على

فطهارة غاصب الخف اذا مسح عليه مع نهي عن الغصب فان طهارته صحيحة عندنا لكونه

محصولا بها بكاملها على الوجه المطلوب شرعا وانما هو جان على حق صاحب الخف بخلاف طهارة المحرم اذا مسح على الخف فانه لم يحصلها بكاملها مع نهي عن لبس الخف لكونه مخاطبا في طهارته بالغسل ولم يأت به فلم تحصل حقيقة الطهارة المأمور بها بكاملها مع النهي عن لبس الخف لكونه في نفس الحقيقة لافي مجاوزها فكل من الغاصب والمحرم وان اشتركا في العصيان بلبس الخف بسبب نهي عن الا ان النهي في الغاصب لا تعلق بالمجاوز للمأمور به لا بنفس حقيقة المأمور به اقتضى فساد المجاوز لفساد المأمور به فلم تبق الذمة مشغولة

بالمأمور به والنهي في المحرم لما تعلق بنفس حقيقة المأمور به لا بمجرد اقتضى فساد المأمور به فبقيت الذمة مشغولة بالمأمور به (وصل) في زيادة توضيح المقام بمسألتين ﴿ المسئلة الاولى ﴾ الصلاة في الدار المغصوبة أو في ثوب مغصوب والوضوء بماء مغصوب والحج بمال حرام سواء في الصحة عندنا وعند الشافعية والحنفية خلافا لاجل ذلك لأننا لاحظنا ان متعلق الامر في هذه المسائل قد وجد فيها بكماله مع متعلق النهي فحقيقة المأمور به من المكان الطاهر والسترة الكاملة وصورة التطهير والحج قد وجدت من حيث المصلحة لمن حيث الاذن الشرعي واذا حصلت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة كان (٩٩) النهي في مجاور وهي الجناية على

الغير والامام أجد مشى على أصله في التسوية بين الاصل والوصف نظرا لعدم وجود حقيقة المأمور به في المسائل المذكورة من المكان والسترة وصورة التطهير لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا فيكون المكان والسترة وصورة التطهير معدومة حسا مع العمد وذلك مبطل للصلاة والطهارة ولا يخفاك ان هذا النظر انما يتم لو سلم ان الله تعالى أمر بالطهارة والسترة والمكان الطاهر واشترط في ذلك أن تكون الأداة مباحة ونحن لانسلم ذلك بل نقول ان الله تعالى أوجب الصلاة مطلقا وحرم الغصب ولا يلزم من تحريم الشيء ان يكون عدمه شرطا لأثره انه لو سرق في صلته لم تبطل صلته مع مقارنة المحرم فكذلك في هذه المواطن على ان هذا النظر لا يتأتى في الحج فان النفقة لاتعاق لها بالحج لانها

على وقوعهما في اذا والضدان لا يجتمعان فكيف أمر بالذكر في زمن النسيان والجواب عنه من هذه القاعدة ان الظرف قد يكون أوسع من المظروف فيفضل من زمان اذا زمان ليس فيه نسيان يقع فيه الذكر فلا يجتمع الضدان وكذلك وقع الاشكال في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون فاعراب اليوم ظرف واذا ظرف أيضا وهو بدل من اليوم والبدل هنا غير المبدل منه فيكون يوم القيامة هو عين زمن الظلم لكن زمن الظلم في الدنيا والدنيا ليست هي عين الآخرة ولا يوم القيامة فكيف صحت البدلية أورد ابن جني هذا السؤال فقال الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وزمن الظلم يجوز أن يكون أوسع منه حتى يمتد ليوم القيامة فينتقل عليه وقبل يوم القيامة الامتداد حتى ينطلق على يوم الظلم فيجدان فتحسن البدلية وهذا الموضع في الاتساع أبعد من آية الذكر والنسيان بطول البعد وافرطه وبعده عن أكثر الاستعمالات وبالجملة قد ظهر لك بهذه الآيات وهذا التقرير ان الظرف من حيث هو يقبل السعة أكثر من مظهره فيكون أوسع منه وقد لا يسع أكثر منه نحو صمت رمضان وصمت يوم الخميس فان الظرف في هذه الصور مسئول للمظروف فتلخص الفرق أيضا بين ان واذا من هذا الوجه وثالثها ان ان لا يعلق عليها الامشكوك فيه فلا تقول ان غربت الشمس فأتوا اذا تقبل

مرتب على صحة السؤال قال (وكذلك وقع الاشكال في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون الى قوله وبعده عن أكثر الاستعمالات) قلت انما وقع الاشكال في الآية بناء على أن اذ بدل من اليوم وليس ذلك بصحيح بلا اشكال وما المانع من أن يكون معنى الكلام ولن ينفعكم اليوم اشراكم في العذاب بسبب ظلمكم اذ ظلمتم هذا لا مانع منه البتة قال (وبالجملة قد ظهر لك بهذه الآيات وهذا التقرير ان الظرف من حيث هو يقبل السعة أكثر من مظهره فيكون أوسع الى قوله فتلخص الفرق أيضا بين ان واذا من هذا الوجه) قلت لم يظهر ما ذكره من تلك الآيات بوجه ولا يصح تقرير ما قرره ولا يصح ان يكون الظرف أوسع من المظروف على الحقيقة وانما معنى كون الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف أنه يطلق لفظ اليوم مثالي فعل يقع في بعضه لافي جميعه وذلك الاطلاق حقيقة لغوية لا لاصراء وليس ذلك حقيقة معنوية بمعنى أن ظرف الفعل يكون أوسع منه في المعنى فان ذلك شيء لا يصح بوجه ولم يزل الاشكال يقع عند كثير من الناس بين الحقائق المعنوية والحقائق اللفظية فيظنها شيئا واحدا وليس الامر كذلك قال (وثالثها أن ان لا يعلق عليها الامشكوك الى قوله

ليست ركنا ولا صرفت في ركن بل نفقة الطريق لحفظ حياة المسافرين بخلاف المحرم في مسألة المكان والسترة ودورة التطهير فانه صرف فيها هو شرط فكان الشرع معدوما فافهم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ انتهى عن بيع درهم بدرهمين ونحوه من الرقيات وان تعلق بالوصف الذي هو الزيادة لا بنفس حقيقة البيع كافي مسألة المكان والسترة وصورة التطهير والحج الا ان الوصف هنا أي في مسألة بيع درهم بدرهمين لما كان من متعلقات العقد من حيث ان رضا البائع لم يحصل بالامتناع الواحد بالانين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل ما، امرى مسلم الا عن طيب نفسه وهذا البائع لم تطب نفسه اليماني تعلق العقد به بكماله بل كان

الدرهم الباقي بعد اسقاط الدرهم الزائد باقيا على ملك باذله وأما الوصف في مسائل العبادات المسارة فلعلنا يتعلق بالأمور به بحيث تتوقف صحته على صحته كان متعلق الامر بوجوده بأكمله فقولنا بالصحة في مسائل العبادات وعدمها في مسألة الربا تأمها بالنظر لكمال وجود متعلق الامر في الاولى دون الثانية باذل الدرهمين من عنده بازاء درهم واحد وان رضى بمقابلة الدرهم بمثله بطريق الاولى الا ان باذل الدرهم غير راض ببذله بازاء درهم واحد وانما يرضى بما وقع عليه العقد من بذله بازاء درهمين على انه لو رضى بذلك أيضا لا يكتفى حصول الرضا وحده في نقل الاملاك (١٠٥) فإنه لو رضى بنقل ملكه وهو ساكت من غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه

اجاءا بل لا بد من عقد أو ما يقوم مقامه مما يدل على الرضا لانه هو السبب الشرعي لالرضا وحده فوجب ان لا يقضى بالزوم حيث نذهب هذا هو سر الفرق بين الرويات والعبادات فتأمله فإنه حسن والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق الحادي والسبعون
 بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال هاتان قاعدتان متباينتان نقلنا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه لا قاعدة واحدة فيها قولان له وذلك ان مراده بقوله ان حكاية الحال اذا تطرق الخ ان الدليل من كلام صاحب الشرع اذا استوت فيه الاحتمالات ولم يترجح أحدها سقط به الاستدلال لقاعدتين

المعلوم والمشكوك فيه فتقول اذا غربت الشمس فات واذا دخل العبد الدار فهو حر فهذه فروق من جهة المعاني وأما الفرق من جهة الصناعة النحوية فان ان حرف واذا اسم وظرف وان لا ينخفض ما بعده بل يكون ما بعده في موضع جزم بالشرط واذا ما بعده في موضع خفض بالظرف واذا عارض لها البناء لان البناء في الاسماء عارض والبناء في ان أصل لان الاصل في الحروف البناء فكلها مبنيّة وغير ذلك من الفروق النحوية التي ليس هذا موضعها

الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من

أحد المجتهدين فيها للاختلاف بين قاعدة مسائل الاواني والنسيان والكعبة

ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها أن يقلد الآخر

هذه المسألة نقل أن الشافعي سئل عنها فقل له لا يجوز أن يصلي الشافعي خلف المالك وان خالفه في مسح الرأس وغيره من الفروع ولا يجوز لاحد من المجتهدين في الكعبة والاواني أن يصلي خلف المجتهد الآخر فسكت عن الجواب عن ذلك وكان الشيخ ابن عبد السلام يحكي ذلك عن الشافعي وكان هو رحمه الله يفرق بأن الجماعة في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع فلو قلنا بالمنع من الاتهام لمن يخالف في المذهب وأن لا يصلي المالك الا خلف المالك ولا شافعي الا خلف شافعي لقلت الجماعات واذا منعنا من ذلك في القبلة ونحوها لم يخل لنا ذلك بالجماعات كبر خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع وهذا جوابه رحمه الله

فهذه فروق من جهة المعاني قلت قد تقدم أنه ليس بلازم دخول ان على المشكوك وانها لمطلق الربط فقط قل (وأما الفرق من جهة الصناعة النحوية الى آخر الفرق) قلت ما قاله في ذلك ظاهر لانزاع فيه قال (الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من أحد المجتهدين فيها للاختلاف بين قاعدة مسائل الاواني والنسيان والكعبة ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها أن يقلد الآخر الى قوله فسكت عن الجواب عن ذلك) قلت قوله يجوز التقليد قول موهوم وكان حقه أن يقول يجوز الاقتداء وهو مراده بلا شك قال (وكان الشيخ عز الدين رحمه الله يحكي ذلك عن الشافعي وكان هو رحمه الله تعالى يفرق بأن الجماعة في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع فلو قلنا بالمنع من الاتهام لمن يخالف في المذهب وأن لا يصلي المالك الا خلف المالك ولا شافعي الا خلف شافعي لقلت الجماعات واذا منعنا من ذلك في القبلة ونحوها لم يخل ذلك بالجماعات كبر خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع) قلت ذلك فرق ضعيف وليس ذلك عندى بالفرق بل الفرق الصحيح ان مسألة اقتداء المالك بالشافعي

(القاعدة الاولى) ان الاحتمال الذي يوجب الاجال تأمها هو الاحتمال المساوي أما المرجوح فلا وقد

والا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها وذلك باطل (القاعدة الثانية) ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجمولا وليس حله على أحدهما أولى من الآخر وان مراده بقوله ان حكاية الحال اذا ترك فيها الخ ان الاحتمالات اذا كانت في محل مدلول اللفظ من كلام صاحب الشرع دون الدليل تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال بمعنى أن الشارع اذا ترك الاستفصال في قضايا الاعيان وهي محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوده ذلك على ان الحكم فيها متحدد في

الوجهين أو الوجه (قاعدة) وهي أن لفظ صاحب الشرع لا يقدح الاستدلال به إذا كان ظاهراً أو ناصياً فرد غير معين من أفراد الجنس كقوله تعالى فتحرر برقبة من قبل أن يتأسافان اللفظ ظاهر في اعتناق مطلق رقبة مترددة بين الذكروالأنثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الأوصاف ولم يقدح ذلك في دلالة اللفظ على إيجاب الرقبة وكذلك الأمر بجميع المطلقات وقد تقدم في الفرق التاسع والستين أنها عشرة ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا إجمال * وصل في توضيح هذا الفرق ثلاث مسائل (المسألة الأولى) استدلال الشافعية بقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصت به ناقته (١٠١) لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة

ملبياً على أن المحرم إذا مات لا يغسل ساقط لأنه صلى الله عليه وسلم لم يرتب الحكم على وصف يقتضي أنه علة له فيعم جميع الصور لعدم علمته بل علة حكم الشخص المعين فقط ولو أراد عليه السلام لترتيب على الوصف لقال فإن المحرم يبعث يوم القيامة ملبياً ولم يقل فإنه ولقال لا تمسوه فلهما عدل فيهما عن الوصف إلى الضمير الجامد دل ذلك ظاهراً على عدم إرادته لترتيب الحكم على الوصف فبقية الاحتمالات بالنسبة إلى بقية المحرمين مسنونة وهو المطلوب (المسألة الثانية) لا يحصل نهي عليه الصلاة والسلام عن البتراء استدلالاً للحنفية على أن الركعة المنفردة لا تجزئ فلا يجوز أن يؤتى بركعة واحدة بل بثلاث بتسليم واحدة إذ ليس الأثر في اللغة هو المنفرد وحده حتى يحصل

وقد ظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي متى خالف إجماعاً أو نصاً أو قياساً جلياً والقواعد تقضاه وإذا كنا لا نقر حكماً تأكد بقضاء القاضي فالولى أن لا نقره إذا لم يتأكد فعلى هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بهذه المثابة لانا لا نقره شرعاً وما ليس بشرع لا يجوز التقليد فيه فعلى هذه القاعدة كل من اعتقدنا أنه خالف الإجماع لا يجوز تقليده وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية الجودة وبيانه بذكر أربع مسائل (المسألة الأولى) المجتهدون في الكعبة إذا اختلفوا لا يجوز أن يقلدوا أحد منهم الآخر لأن كل واحد منهم يعتقد أنه ترك أمراً مجمعا عليه وهو الكعبة وتارك المجمع عليه لا يقلد أما المختلفان في مسح جميع الرأس فاما يعتقد كل واحد منهم في صاحبه أنه خالف ظاهر من نص أو منطوق به أو مفهوم لفظ وذلك ليس مجمعا على اعتباره ولا وصل إلى حد القطع بل هو في محل الاجتهاد فجازله الصلاة خلفه وتقليده بخلاف اعتقاده أنه خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها وهذا الفرق في غاية الجلاء فإن المقطوع من المظنون وأين المجمع عليه من المختلف فيه (المسألة الثانية) المجتهدون في الأواني التي اختلف طاهرها بنجسها إذا اختلفوا وهم يعتقدون أن النجاسة مبطلّة للصلاة أما باجتهادهم وصلوا إلى ذلك أو قلدوا من وصل إلى ذلك باجتهاده فإن حكم الله تعالى في حقهم بالاجماع مآدى إليه اجتهادهم أو اجتهاد إمامهم الذي قلدوه وإذا كان حكم الله في حقهم ذلك بالاجماع فكل واحد منهم يعتقد

مع أنه لا يتدلك لا يمكن الخطأ فيها على القول بتصويب المجتهدين أولاً يمكن تعيين الخطأ فيها على القول بعدم التصويب ومسألة الأواني ونحوها لا بد من الخطأ فيها ويمكن تعيينه في بعض الأحوال والله أعلم قال (وقد ظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي متى خالف إجماعاً أو نصاً أو قياساً جلياً والقواعد تقضاه وإذا كنا لا نقر حكماً تأكد بقضاء القاضي فالولى أن لا نقره إذا لم يتأكد فعلى هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بهذه المثابة لانا لا نقره شرعاً وما ليس بشرع لا يجوز التقليد فيه فعلى هذه القاعدة كل من اعتقدنا أنه خالف الإجماع لا يجوز تقليده وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية الجودة وبيانه بذكر أربع مسائل) قلت ما ذكره فرقا ليس بفرق لأن الفرق إنما ينبغي أن يكون من أحد الأمرين اللذين يقع الفرق بينهما وذلك موجود فيما ذكرته لا فيما ذكره والله أعلم قال (المسألة الأولى) إلى آخر الفرق قلت ماقاله في المسائل صحيح بناء على ما قرر وهو أن الفرق مخالفة الإجماع في أحد الطرفين دون الآخر لتعيين المناط في مسألة الأواني ونحوها وعدم تعيينه في مسألة البسملة ونحوها والله أعلم

الاستدلال بذلك بل الأثر في اللغة هو الذي لا يتبعه غيره ويضاف إليه من ذنب أو عقب وحينئذ فالأثر لا يحتمل أن يريد بهاركة ليس قبلها شيء ويحتمل أن يريد بهاركة منفردة والاحتمالان مستويان ونحن نقول الركعتان متقدمتان تابعتان للوتر وتوطئة له فلا حاجة للحنفية في ذلك على ما قالوا فالاحتمالات وقعت في هاتين المسألتين في نفس الدليلين وتساوت فيسقط الاستدلال بهما وكذا يسقط في كل واقعة عين وقع فيها مثل هذا وهي التي أفتى فيها الشافعي بالإجماع وعدم الدلالة (المسألة الثالثة) اللفظ في قوله صلى الله عليه وسلم لغيران لم أسلم على عشرين سنة أمسك أربعا وفارق سائرهن ظاهر ظهور أقوا في الأذن والتخيير في الحالين حال ما إذا عقد عليهن عقودا

مرتبة عقدا بعقد وحال ما اذا عقد عليهن عقدا واحدا فلاحتمالات المستوية بين هذين الحالين ليست في الدليل الدال على الحكم حتى
يقدم في الدلالة بل هي في محل الحكم والاحتمالات المستوية في محل الحكم لا تندرج في الدلالة فن هنا قال مالك والشافعي رضي الله عنهما
له الخيار في الحالين بلفرق خلافا لا في حنيفة في قوله لا يجوز له أن يختار في الحالة الاولى من المؤخرات لفساد عقودهن بعد أن ربح عقود
فان عقد الخمسة وما فوقها باطل والخيار في الباطل لا يجوز وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لو أراد أحد الحالين دون الاخرى لاستفصل
غيلان من ذلك وحيث لم يستفصل (١٠٢) والاصل عدم علمه عليه السلام بحالة غيلان وهو في مقام تقرير قاعدة كلية لجميع

الخلق ومن كان في مثل
هذا المقام شأنه للبيان
والايضاح كان أين دليل
على ان الحالين سواء في
الحكم ﴿ تنبيهات ﴾
الاول ليس في جوابه صلى
الله عليه وسلم لما سئل عن
الوضوء بنبيد التمر فقال
تمر طيبة وماء طهور
احتمال ما في محل الحكم بل
ولافيه احتمالات متساوية
كما قيل في نفس الدليل حتى
يدعى سقوط استدلال
الحنفية به على جواز
الوضوء بالماء بعد تغيره
بالتمر اذ لا شك كما قال ابن
النشاط ان ظاهر الحديث
انه أراد ﴿ تنبيهات ﴾ ان اصل
النبيد تمر طيبة وماء طهور
وانه باق على حكم الاصل
من الطيب والطهورية لانه
صلى الله عليه وسلم لما سئل
عن الوضوء بالنبيد والنبيد
اسم للماء المستنقع فيه التمر
حتى يتغير حقيقة ما قبل
التغير فلا يسمى نبيدا الا
بجاز اجمعي انه يؤل الى ذلك

أن صاحبه لابس في صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع فقد خالف جمعا عليه ومقطوعا به فلا يجوز
تقليده على القاعدة المتقدمة بخلاف من لا يتدلك في غسله أوله بمسمل لم يخالف جمعا عليه
ولا مقطوعا به بل ظاهرا محتمل التأويل فإين أحدهما من الآخر ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المجتهدون
في الثياب التي اختلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا وهم يعتقدون أن النجاسة مبطله للصلاة اما
باجتهادهم أو باجتهاد امام قلده لا يقلد بعضهم بعضا كما تقدم في مسألة الاواني بعينه حرفا بحرف
﴿ المسألة الرابعة ﴾ اثناء وقع فيه روث عصفور وتوضأ به مالكي وصلى يجوز للشافعي أن
يصلى خلفه ولا يضر ذلك الشافعي كما لا يضره ترك المالكي البسمة وغيرها مما يعتقده الشافعي ولو
اختلط هذا الاناء باناء طاهر فاجتهد فيه هذا الشافعي مع شافعي آخر لا يجوز لاحدهما أن يقتدي
بالآخر اذا اختلفا في الاجتهاد ولو اجتمع مالك والشافعي رضي الله عنهما واجتهدا في روث العصفور
فحكم مالك بطهارته والشافعي بنجاسته جاز للشافعي أن يصلى خلف مالك اذا توضأ بالماء الذي هو
فيه مع تعيين روث العصفور في جهة الامام وفي المسألة الاولى يجوز للمأموم أن يكون ذلك في اثناء
الامام من غير تعيين فهو أولى بالجواز من أن يعين ومع ذلك فالاجماع منعقد على امتناع التقليد
في الاناءين اذا اجتهدا في الطاهر منهما دون أن يعين في جهة الامام وهذا أيضا من أشكال المسائل
وجوابه أن الشافعيين اذا اجتهدا في الاناءين فهما مقلدان لمن يعتقد نجاسة روث العصفور
والاجماع منعقد على أن حكم الله تعالى في حق الشافعي وحق من قلده مظهر في اجتهاده فالشافعي
يعتقد أن الشافعي الآخر قد أصاب في صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع ومن اعتقدنا فيه مخالفة
الاجماع لا نقلده بخلاف صلاة هذا الشافعي خلف المالكي حكم الله تعالى في حق مالك والمالكي
صحة صلاته بروث العصفور اجماعا وانه لم يخالف اجماعا بل خالف قياسا مظنونا أو ظاهر نص
غير مقطوع به وكذلك الشافعي اذا صلى خلف مالك وعليه روث عصفور أو في مائه الذي توضأ
به فان الشافعي يعتقد أن مالك لم يخالف اجماعا ولا مقطوعا به بل ظاهر قياس أو ضربا من ضرب
الاجتهاد لجاز له الصلاة خلفه بخلاف أن يكون امامه يعتقد ما يعتقده من ابطال روث العصفور
للصلاة فتأمل هذه المسائل وهذه المباحث فهي كلها دائرة على حرف واحد وهو أن من اعتقدنا فيه
انه خالف مقطوعا به لم يحز لنا تقليده وان لم نعتقد فيه ذلك جاز لنا تقليده والصلاة خلفه وهو روح
الفرق وهو فرق جيد جدا ولكن بعد التأمل فهذا هو الفرق بين هاتين القاعدتين وهو أجلي
من قولنا ان ذلك يؤدي الى قلة الجماعات أو كثرتها

(الفرق)

ولا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شيء ثم لا يجيب عنه ولا ان يخبر بما
لا فائدة فيه فالواجب حينئذ ان يقال انه ﴿ تنبيهات ﴾ قال توضأ بالنبيد الذي ليس هو الا المتغير لكن لا باللفظ بل باقتضاء المساق وضرورة جل
كلامه صلى الله عليه وسلم على الفائدة وعلى جواب وليس الامر كما قيل انه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للتغير ولا لعدم بل اقتصر على
ذكر وصفي المجتمعين اه ﴿ التنبيه الثاني ﴾ ليس الاحتمالان في تقدير متعلق اليك في قوله صلى الله عليه وسلم في الحج الخير كماه بيديك
والشر ليس اليك أعني تقدير المعتزلة والشر ليس منسوب اليك وتقدير الاشعرية والشر ليس قرينة اليك بمستويين حتى يقال بسقوط

استدلال المعتزلة به على زعمهم من أن الشر من العبد لحصول الاجال في نفس الدليل بل ما قدرته المعتزلة هو الاظهر ولكن المسألة قطعية لا يكتفى فيها بالظواهر مع ان الدليل العقلي القطعي قد ثبت ان الشر بقدرته تعالى كان الخير كذلك فبطل مقتضى ذلك الظاهر وتعين التأويل قاله ابن الشاط **(التنبيه الثالث)** قوله صلى الله عليه وسلم لا فطر في رمضان أعترق رقبة وان احتمل على السواء في محل الحكم لافي دليله ان تكون الرقبة سوداء أو بيضاء أو ذكرا أو أنثى أو طويلا أو قصيرة أو نحو ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم اذا شهد عدلان فصوموا وأفطروا وانسكوا وان احتمل على السواء في محل الحكم **(١٠٣)** لافي دليله ان يكون العدلان عربين أو عجميين شيخين أو كهلين أبيضين أو أسودين ونحو ذلك وقوله تعالى

فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وان احتمل على السواء في محل الحكم لافي دليله ان يكون الموضع الذي يرجع اليه غربا أو شرقا أو شمالا أو جنوبا أو مدينة أو قرية أو قرية ليست من مسائل مايجرى مجرى العموم لتترك الاستفصال كما قيل بل هي من مسائل الاطلاق المقضى تخيير المكلف في مختلفات الاشخاص والصفات والاحوال فافهم قاله ابن الشاط فظهر ان قول الشافعي حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها نوب الاجال وسقط بها الاستدلال انما هو في الاحتمالات الثابتة في نفس دليل الحكم لافي محل الحكم عكس قوله ان ترك الاستفصال في حكاية الحال تقوم مقام العموم في المقال

الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم

وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء فن لا يرى وقف المشاع اذا حكم حاكم بصحة وقفه ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وأمضاه ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي ببطلانه وكذلك اذا قال ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة هذا النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي بالطلاق هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض وأفتى مالك في الساعي اذا أخذ من الاربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة انهما يقسمانها بينهما ولا يختص بهما من أخذت منه كما قاله الشافعي مع أنه يفتي اذا أخذها الساعي المالكى انها

قال **(الفرق السابع والسبعون** بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية) قلت ما قاله يوهي أن الخلاف يبطل مطلقا في المسألة التي تعلق بها حكم الحاكم وليس الامر كذلك بل الخلاف يبقى على حاله الا انه اذا استفتى المخالف في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تنسوغ الفتوى فيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقوله قائل ومضى العمل بها فاذا استفتى في مثلها قبل أن يقع الحكم فيها أفتى بمذهبه على أصله فكيف يقول يبطل الخلاف ولو بطل الخلاف لما ساغ ذلك نعم يبطل الخلاف بالنظر الى المسألة المعينة خاصة قال **(اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف الى قوله ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض) قلت ما قاله من أنه اذا حكم حاكم بصحة وقف المشاع ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وأمضاه لقائل أن يقول لا ينفذه ولا يعضيه ولكنه لا يرد ولا ينقضه وقرى بين كونه ينفذه ويعضيه وكونه لا يرد ولا ينقضه قال **(وأفتى مالك في الساعي اذا أخذ من أربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة انهما يقسمانها بينهما ولا يختص بها من أخذت منه كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه مع أنه يفتي اذا أخذها الساعي المالكى انها****

فانه في الاحتمالات الثابتة في محل الحكم لافي دليله فكلما قولي لم يتناقض ولم يختلفا بل كل قول له موضع يخصه والله سبحانه وتعالى أعلم **الفرق الثاني والسبعون** بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي لبس باتبات في الايمان **(الفرق الثاني والسبعون** بين هاتين القاعدتين جريا على القاعدة الاصولية ان الاستثناء من النفي اثبات كما انه من الاثبات نفي في الايمان وغيرها ومذهب مالك رحمه الله تعالى وبعض الشافعية ان قاعدة الاستثناء من النفي اثبات انما هي في غير الايمان كالاقارير أما الاستثناء في الايمان فقاعدته انه ليس باتبات لا اثبات أيضا كافي الاصول لوجوه * الوجه الاول ان الاكامة تعمل للخروج

كذلك تستعمل صفة ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تافانهم لم يردبه الاستثناء والالوجب النصب استثناء من موجب بل مغناه لو كان فيهما آله غير الله لفسد تافانهم والايان مبنية على العرف وأهل العرف قد جعلوا الا في الايمان بمعنى غير صفة المستثنى منه لا للاخراج * الوجه الثاني سلمنا ان أهل العرف لم ينقلوا عن الاخراج لمعنى غير وسوى وهو الوصفية لكن القسم انما يحتاج في جوابه الى جملة واحدة الى جملتين ولذا قد أجمعنا على ان جواب القسم في نحو قول القائل والله لا لبست ثوبا الا لكتان على ان جوابه حصل بقوله لا لبست ثوبا وان لو سكنت هنالك كان كلاما عرييا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية التي بعد الا واذا لم يتعلق بها القسم كان لبس الكتان غير محلوف عليه فلا يبحث اذا جلس (١٠٤) عريانا وهو المطلوب * الوجه الثالث سلمنا ان القسم تناول الجملتين لكن

الاستثناء في هذه الصورة عندنا من الحلف الذي هو ثبوتى فكأنه قال احلف على عدم لبس كل ثوب الا لكتان ويكون معنى الكلام ان جميع الثياب احلف عليها الا لكتان فلا احلف عليه ضرورة ان الاستثناء من الاثبات نفى واذا كان لكتان غير مقسم عليه لا يبحث بتركه وهو المطلوب (وصل) في زيادة توضيح الخلاف بين المالكية والشافعية في الفرق بين هاتين القاعدتين وعدمه بثلاث مسائل **المسئلة الاولى** اذا حلف لا يلبس ثوبا الا لكتانا في هذا اليوم وقعد عريانا فان جعلت الا لاستثناء لكتان من النفي السابق ويكون قد حلف ان لا يلبس غير لكتان وليلبس لكتان كما هو مقتضى قاعدة اللغة ان الاستثناء

تكون مظلمة ممن أخذت منه وعلى مالك ذلك بأنه حكم حاكم فابطل ما كان يفنى به عند حكم الحاكم بخلاف ما يعتقده مالك ووقع له ذلك في عدة مسائل في العقود والفسوخ وصلاة الجمعة اذا حكم الامام فيها أنها لا تصلى الا باذن من الامام وغير ذلك ووقع للشافعية في كتبهم عن بعض أصحابهم أن الحكم اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه ويتركه على حاله والجمهور على التنفيذ لوجهين وهما الفرق المقصود في هذا الموضوع أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحكم وثانيهما وهو أجلهما ان الله تعالى جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عند أوعند امامه الذي قلده فهو منشئ الحكم الا لزام فيما يلزم والا بآية فيما يباح كالقضاء بأن الموات الذي ذهب احياءه صار مباحا مطلقا كما كان قبل الاحياء والانشاء والفرق بينه وبين المفتى بأن المفتى مخبر كالمترجم مع الحاكم والحاكم مع الله تعالى ككتاب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنبية بل ينشئ بحسب ما يقتضيه رأيه والمترجم لا يتعدى صورة ما وقع فينقله وقد بسطت هذا المعنى بشروطه وما يتعلق به في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي

تكون مظلمة ممن أخذت منه وعلى مالك ذلك بأنه حكم حاكم الى قوله وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحكم) قلت ما قلته من ان الجمهور على التنفيذ ان أراد به ابقاء الحكم على حاله واقاراره من غير تعرض له برد ولا نقض فذلك صحيح وان أراد أن الحاكم الثاني الذي يخالف رأيه بذلك الحكم ينشئ تنفيذه الآن على خلاف رأيه موافقا لرأى من قد حكم به قبله ونفذه فليس ذلك عندى بصحيح وكيف يصح ذلك وفيه تحصيل الحاصل والحكم بما يخالف رأى الحاكم أما اذا كان المراد بتنفيذه اقراره وعدم نقضه والزرع من الخصومة فيه لانه حكم قد نفذه حاكم فذلك صحيح ويحمل ذلك على قول من قال من الشافعية انه اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه على أن يكون مرادهم بذلك أن لا يقره على حكم ذلك الحاكم ويزجر عن الخصومة فيه ولا ينقضه أيضا ابتداء لا يمكن من الخصومة فيه والله أعلم قال (وثانيهما وهو أجلهما ان الله سبحانه جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عند أوعند امامه الذي قلده الى قوله

والامام

من النفي اثبات حث بقعوده عريانا لانه لم يلبس لكتان ومشى على هذا بعض الشافعية وان

جعلت الا لاستثناء لكتان من الحلف الذي هو ثبوتى لامن النفي السابق ويكون قد حلف على عدم لبس كل ثوب الا لكتان وأوجبت أى الاستثناء لكتان من النفي السابق الا ان الحلف لم يتعلق بالاستثناء بل بما قبله ويكون قد حلف على عدم لبس كل ثوب فقط أوجبت أى الا بمعنى غير عرافة للثوب لا للاستثناء أصلا ويكون قد حلف على عدم لبس ثوب غير لكتان لم يبحث بقعوده عريانا في الجميع كما مر توضيحه ومشى على هذا المالكية وبعض الشافعية **المسئلة الثانية** حكى صاحب القبس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلا ن بيت المقدس يلعبان بالشرط فجمع فتعاضا في الكلام خلف أحدهما لالعب مع صاحبه غير هذا الدرس فجاء رجل ونقض الرقعة وخطها

وجهل ترتيبها كيف كان وامتنع تكميل ذلك الدست فسال الفقهاء عن تحنيته بذلك فاختلفو في تحنيته وعدم تحنيته أي بناء على جعل غير لاستثناء هذا الدست من النفي السابق والخلف متعلق به وبالمستثنى معاً وبالنفي السابق فقط أو من الخلف الذي هو بنوق أوصفة لمخدوف على ما صر بيانه قال ثم اجتمعت بشيخنا أبي بكر الطرطوشي فأخبرته بالمسألة فاختار عدم الحنف **﴿المسألة الثالثة﴾** لوقال والله لأعطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فأعطاه يوم الجمعة مع سائر الايام جرى الخلاف المتقدم أيضا في تحنيته وعدم تحنيته وان كان استثناء من اثبات مطلقا وذلك لان الاصل على الاصل كان الكلام مفهما الخلف على منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة مع عدم الاخلال بالاعطاء في سائر الايام فيحذف وان جعلت بمعنى (١٥٥) سوى نظرا لكون أهل العرف

نقلوها من الاخراج اليه في الايمان حتى لا يفهمون من قول القائل ذلك انه منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة بل ان مقصوده من اليمين انما هو غير يوم الجمعة لا يوم الجمعة بمعنى انه لا يخل بالاعطاء في غير يوم الجمعة وان استثناء يوم الجمعة استثناء توسعة لو أعطى فيه لم يضر فتأمل ذلك وبالمسألة فالفقهاء خالفوا ما في الاصول من قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولم يقولوا بذلك في الايمان على ما تقدم من الخلاف والسبب ما علمته والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الثالث والسبعون﴾ بين قاعدة المفرد المعرف بالآل واللام بفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وبين

والامام وهو كتاب جليل في هذا المعنى واذا كان معنى حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد انشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم والله تعالى قد جعل له أن ما حكم به فهو حكمه وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة فيصير الحال الى تعارض الخاص والعلم فيقدم الخاص على العام على القاعدة في أصول الفقه وتقر به بالمثل أن ما لكارجه الله تعالى دل الدليل عنده على أن تعليق الطلاق قبل الملك يلزم وهذا الدليل يشمل صوراً لانهاية لها فاذا رفعت صورة من تلك الصور الى حاكم شافعي وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وابطال الطلاق المعلق كان حكم الشافعي نضام من الله تعالى ورد في خصوص تلك الصورة ولو أن الله تعالى قال التعليق قبل

وهو كتاب جليل في هذا المعنى قلت ما قاله من أن الحاكم منشئ للحكم وأن المفتي مخبر بالحكم كالتعريف صحيح وما قاله من أن الحاكم مع الله تعالى ككتاب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنبية بل ينشئ بحسب ما يقتضيه رأيه كلام يومهم بحسب التشبيه ان الحاكم يحكم بغير ما هو حكم الله تعالى وليس ذلك بصحيح ولا هو مراده بل لفظه لم يساعده على المراد على الوجه المختار ومراده على الجملة أن المفتي ناقل ومخبر ومعرف بالحكم والحاكم ليس كذلك بل هو ملزم للحكم ومنفذه وذلك بين والله تعالى أعلم قال (واذا كان معنى حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد انشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم) قلت ما قاله هنا من أن الحاكم مخبر عن الله بذلك الحكم ليس بصحيح فان الحاكم ليس بمخبر بالحكم بل هو ملزم للحكم وقوله هذا نقيض لقوله آتفا ان الحاكم منشئ لحكم الازام فيما يلزم وأن المفتي مخبر فسيحان الله العظيم ما أسرع ما نسي قال (والله تعالى قد جعل له ان ما حكم به فهو حكمه) قلت أما على قول من يقول بتصويب المجتهدين فقوله ذلك صحيح وأما على قول من لا يصب فليس ذلك بصحيح بل ربما صادف حكم الله تعالى فيكون حكمه حكم الله تعالى وربما يصادف حكمه حكم الله تعالى فلا يكون حكمه حكمه لكنه معذور وما جور والله أعلم قال (وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة فيصير الحال الى تعارض الخاص والعلم فيقدم الخاص على العام على القاعدة في أصول الفقه) قلت ان أراد انه من باب الخاص والعلم المتعارضين على التحقيق فليس كذلك وان أراد أنه يشبه العلم والخاص المتعارضين بوجه ما فذلك صحيح قال (وتقر به بالمثل ان ما لكارجه الله تعالى دل الدليل عنده على أن تعليق الطلاق قبل الملك يلزم الى قوله

(١٤ - الفرق - ثاني)

قاعدة المعرف بالآل واللام لا يفيد العموم اعلم ان الذي رجحه السيد الصفوي ان لام التعريف قد تستعمل للمعهود من أفراد الجنس خارجا نحو قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فصرى فرعون الرسول ونحو ولبس الذكر كالآتي ونحو اليوم أكلت لكم دينكم أو للجنس أمان حيث هو أي للماهية من حيث حضورها الذهني بقطع النظر عن الافراد فتسمى لام الحقيقة نحو الرجل خير من المرأة والانسان حيوان ناطق والحيوان جنس والناطق فصل وأمان حيث وجوده في بعض مبهم مع قرينة ذلك البعض فتسمى لام العهد الذهني نحو قوله تعالى حكاية عن سيدنا يعقوب عليه السلام وأخاف أن يأكله الذئب لعهدية الحقيقة التي لذلك البعض وان كان ذلك البعض مبهما فدخلوها وان جرت عليه أحكام المعارف بالنظر لوضعه

للحقيقة المعينة ذهنا فيجيء مبتدأ وذال حال بلا مسوغ وصف المعرفة الا انه في المعنى كالنكرة نظرا لقرينة ذلك البعض المبهم كالأصل في الآية وأما من حيث وجوده في جميع الافراد فسمى لام الاستغراق كقوله تعالى أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحى اذ لا عهد مع تحقق قرينة ارادة الفرد دون البعضية المبهمة ودون الحقيقة وهي في الآية تعلق الحكم الشرعى بالمقتضى للوجود الخارجى ولا وجود للحقيقة في الخارج وقاعدة المعرفة بلام التعريف في الاصول حينئذ ان يحمل على الكلية فيعم جميع أفراد الجنس الذى دخل عليه وان لم توجد قرينة الكلية كالاستثناء فعلى هذا اذا قال الشخص الطلاق يلزم مع عدم النية يحتمل ان يكون مقصوده الاستغراق أو العهد وعلى قاعدة (١٠٦) الاحتياط في الفروج كان ينبغي ان تلزمه الثلاث كمن طلق ولا يدري أو واحدة أم

ثلاث تلزمه الثلاث احتياطاً وذلك ان مقتضى اللغة والاحتياط ان يلزمه من الطلاق عدد غير متناه الا أن المحل لا يقبل الاثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فإنه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة على ذلك لكن الفقهاء خالفوا هذه القاعدة الاصولية في الطلاق كما خالفوا قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي في الايمان على ما تقدم من الخلاف بسبب ان مبنى الطلاق والايمان على العرف والعرف صرف ذلك اللفظ لمطلق الطلاق أى واحد غير معين من أفراد قال ابن الشاط لا أعلم أحدا ألزم الطلاق لثلاث بذلك اللفظ فهو حرف في مطلق الطلاق اه والله سبحانه وتعالى أعلم للفرق الرابع والسبعون

المالك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر لقنا هذان نسان خاص وعام فتقدم الخاص على العام كما لو قال اقتلوا المشركين لا تقتلوا الرهبان فانا نقتل المشركين وترك الرهبان كذلك يقول مالك اعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندي لا (١) يصح فيها التعليق قبل النكاح جعاً بين نصي الخاص والعام ومن فهم الفرق بين المفتى والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه الا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفياً جداً حتى اني لم أجده أحداً يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذاً قضية الحكم في مواقع الخلاف فهذه هو الفرق بين قاعدة الخلاف قبل الحكم وبين قاعدته بعد الحكم ومن أراد استيعابه فليقف على كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام فليس في ذلك الكتاب الا هذا الفرق لكنه مبسوط في أربعين مسألة متنوعة حتى صار المعنى في غاية الضبط والجلاء

جعاً بين نصي الخاص والعام) قلت هو مثال صحيح غير انه ان أراد أنه من الخاص والعام حقيقة فليس الامر كذلك وان أراد أنه يشبهه بوجه ما فذلك صحيح قال (ومن فهم الفرق بين المفتى والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه الا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفياً جداً حتى اني لم أجده أحداً يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذاً قضية الحكم في مواقع الخلاف الى آخر كلامه في الفرق) قلت قد سبق انه ان أراد انه خاص وعام معارضا حقيقة فليس كذلك وان أراد أنه يشبه العام والخاص من وجه ما فهو كذلك * قلت ومقاله من أن الفرق بين المفتى والحاكم خفي جداً ليس كما قال وكذلك مقالته من أن حكم الحاكم نص من الله تعالى في القضية المعينة فليس كما قال بل منع الله تعالى من نقض أحكام المجتهدين لما في ذلك من الفسدة والله تعالى أعلم ومقاله في الفرق الثامن والسبعين صحيح وكذلك مقال في الفرق التاسع والسبعين الاما ذكره في آخره مما أحال فيه على الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فإنه قد تقدم ما فيه وكذلك ما بعده من الفروق الى الفرق الثالث والثمانين الاما قال في الفرق الثاني والثمانين من نسبة قول النبي ﷺ أصليت باصحابك وأنت جنب لحسان فإنه انما كان لعمار

(١) الظاهر حذف لا تأمل

الفرق

بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات

في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء وذلك لان الشروط لما كان وجودها غير مؤثر في وجود المشروط ولا في عدمه وانما المؤثر عدمها في عدمه لان الشرط كما مر ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كان من الضرورى استثناء الشروط من اطلاق العلماء قاعدة الاستثناء من النفي اثبات والا لا نجه ما يورده الحنفية علينا من قولهم لو كان الاستثناء من النفي اثباتاً لزم القضاء بصحة الصلاة عند الطهور لقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة الا بطهور والقضاء بصحة النكاح عند الولى لقوله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابوى وللانكاح باطل ضرورة ان كلاماً من الطهور والولى شرط لا يلزم من وجوده شئ فلا يلزم من القضاء بعدم قبول

الصلاة قبل الا ولا من القضاء بنفي النكاح قبل الاجل عدم الشرط فيهما القضاء بالقبول للصلاة بعد الوجود الطهارة والقضاء به حجة
النكاح بعد الوجود الولي ولما لم يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات والا لزم تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف
الاصل فلزم ان تقول في دفعه ان هذا الاستثناء الوارد في الحديثين المذكورين ونحوهما من باب الشرط ونحن انما ندعي ان ذلك في غير
الشرط فلا يرد علينا الشرط هذا هو حقيقة الفرق بين القاعدةين المذكورتين فتأمله وخرج عليه الاستثناء آت الواقعة في الكتاب
والسنة وكلام العرب والخالفين وغيرهم والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان اشتركا
في كون كل منهما للشرط أي لاطلاق الربط بين جلتين وفي الدلالة على مطلق (١٥٧) الزمان أي زمن غير معين لا عموم

الازمان لكن بينهما
فرق من وجهين * الوجه
الاول أن ان تدل على
الزمان التزاما من جهة انها
من الحر وف التي تلازم
الدخول على الفعل والفعل
يدل على الزمان وعلى
الشرط بالمطابقة بعكس اذا
ففي قولك ان جاء زيد
فاكرمه تدل ان بالمطابقة
على ان الاكرام يتوقف
على المجيء وبالالتزام من
الجهة المذكورة على ان
المجيء لا بد له من أن يكون
في زمان فافهم وفي نحو
قولك اذا جاء زيد فاكرمه
تدل اذا بالمطابقة على الزمان
وبالالتزام على الشرط أي
توقف الاكرام على المجيء
كافي قوله تعالى اذا جاء
نصر الله الى قوله فسيح
وقد تكون ظرفا محضا كما
في قوله تعالى والليل اذا
يعشى والنهار اذا تجلأ أي
أقسم بالليل في حالة غشيانه

الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يفتي و بين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي *

اعلم أن طالب العلم له أحوال الحالة الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات
مقيدة في غيره وعمومات مخصوصة في غيره ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك أوجوز
عليه أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي بما فيه وان أجاده حفظا وفهما الا في مسألة يقطع فيها
انها مستوعبة التقييد وانها لا تحتاج الى معنى آخر من كتاب آخر فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها
على وجهها من غير زيادة ولا نقصان وتكون هي عين الواقعة المسؤول عنها لأنها تشبهها ولا تخرج
عليها بل هي حرفا بحرف لانه قد يكون هنالك فروق تمنع من اللاحق أو تخصيص أو تقييد يمنع
من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف الحالة الثانية أن يتسع تخصصه في المذهب بحيث يطلع من
تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولكنه مع ذلك لم يضبط
مدارك امامه ومسنداته في فروعه ضبطا متقنا بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ
فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه انما اعلشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا
ولكنه اذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها على محفوظاته ولا يقول هذه تشبه المسألة
الفلانية لان ذلك انما يصح من أحاط بمدارك امامه وأدلته وأقيسته وعلمه التي اعتمد عليها مفصلة
ومعرفة ترتب تلك العلل ونسبتها الى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجة
أو التتمية (١) وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس
الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسلة التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول
الشرع بالاعتبار أو هي من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الدلالة أو قياس الاحالة أو المناسب
القريب الى غير ذلك من تفاصيل الاقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين وسبب ذلك
ان لناظر في مذهبه والمخرج على أصول امامه نسبته الى مذهبه وامامه كنسبة امامه الى صاحب
الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده فكما ان امامه لا يجوز له أن يقبس مع قيام الفارق
لان الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه فكذلك هو أيضا لا يجوز له أن
يخرج على مقاصد امامه فرعا على فرع نص عليه امامه مع قيام الفارق بينهما لكن الفرق

(١) لعله للتسمية

وبالنهار في حالة تجليه لانهما لكل أحوال الليل والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب أعظم الاحوال فلا تدل اذا الظرفية على الشرط
التزاما الا في بعض صورها وهو ما اذا دخلت على شرط ومشروط بخلاف ان فلا تفارق الدلالة على الشرط * والوجه الثاني ان لا يجوز
ان يكون ما تدل عليه من الزمان بالجهة المذكورة أوسع من المظهر وف فاذا قال ان مت فان طالق لم يلزمه طلاق قطعا اذا طلاق بعد الموت
وأما اذا للصحيح كما قال ابن الشاطب انها ان لم تدخل على شرط ومشروط يجوز ان يكون زمانها أوسع من المظهر وف اذا اشكال في أن
الظرف يجوز فيه ذلك بمعنى انه يجاء بلفظ اليوم مثلا فيقال أكلت يوم الخميس وان كان الاكل لم يقع في جمعه كما يقال ولد النبي ﷺ عام
الفيل وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ستين من عام الفيل وهو لم يولد الا في جزء من عام الفيل ولم يقع موته الا في جزء من السنة

المذكورة وان دخلت على شرط ومشرط فاما ان يكون وقوع ذلك المشرط بعد وقوع الشرط يمكننا أولا فان كان غير ممكن كقوله اذا مت فانت طالق لم يقع الطلاق اذ ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الموت بعينه حتى يقال يلزمه الطلاق لان ظرف الموت يجوز ان يكون أوسع من المظر وف الذي هو الطلاق فيدخل فيه زمن من أزمانه الحياة يقع فيه الطلاق فيلزمه على خلاف بين العلماء مبنى على ملاحظة هذا الوجه بل معناه ايقاع الطلاق في الزمن الذي يلي زمن الموت لاستيضاح ولا طلاق بعد الموت وان كان ممكنا كقوله اذا دخلت الدار فانت طالق لزمه الطلاق اذ ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الدخول بعينه بل معناه ايقاعه في الزمن الذي يلي زمن الدخول لضرورة مقتضى الفاء التي للتعقيب وان (١٠٨) لزم عن ذلك أمران أحدهما ان اذا ظرف للدخول لا ظرف للطلاق بل ظرف

الطلاق غير مصرح به والثاني تعلقها بدخلت الذي هو فصل الشرط لا بطالق وان كان هو مقتضى قول النحويين المضاف اليه لا يعمل في المضاف لان قولهم هذا قاعدة لا يسلم فيها الاطلاق اه كلام ابن الشاطب تصرف وتوضيح (قلت) ويرى قول النحويين العامل في أسماء الشروط فعل الشرط لا الجواب لان رتبة الجواب مع متعلقاته التأخير عن الشرط فلا يعمل في متقدم عليه ولانه قد يقترب بالفاء واذا الفجائية وما بعدهما لا يعمل فيها قبلهما وهاتان العلتان متحققتان ايضا اذا والعلة تدور مع الماحول فلذا اضطروا في اذا ونحوها على تسليم اطلاق القاعدة المذكورة الى تكلفات منها ان عاملها محذوف يدل

انما تنشأ عن رب العلل وتفاصيل أحوال الاقيسة فاذا كان امامه أفتى في فرع بنى على علاقة اعتبر فرعها في نوع الحكم لا يجوز له هو أن يخرج على أصل امامه فرعا مثل ذلك الفرع لكن علتة من قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم فان النوع على النوع مقدم على الجنس في النوع ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف وكذلك اذا كان امامه قد اعتبر مصلحة سائلة عن المعارض لقاعدة أخرى فوقع له هو فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخرى أو بقواعد فيحرم عليه التخرج حينئذ لقيام الفارق أو تكون مصلحة امامه التي اعتمدها عليها من باب الضروريات فيفتى هو بمنتهى ما يمكنها من باب الحاجات أو التمتات وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة الى الاولى ولعل امامه راعى خصوص تلك القوية والخصوص فانت هنا ومتى حصل التردد في ذلك والشك وجب التوقف كأن امامه لو وجد صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه أن يقيس عليه ما هو من باب الحاجات أو التمتات لاجل قيام الفارق فكذلك هذا المقلد لان نسبته اليه في التخرج كنسبة امامه لصاحب الشرع والضابط له ولامامه في القياس والتخرج انهما متى جوزا فارقا يجوز أن يكون معتبرا حرم القياس ولا يجوز القياس الا بعد الفحص المنتهى الى غاية أنه لا فارق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس وهذا قدر مشترك بين المجتهدين والمقلدين للامة المجتهدين فهما جوزا المقلد في معنى ظرف به في خصه واجتهاده أن يكون امامه قصده أو راعيه حرم عليه التخرج فلا يجوز التخرج حينئذ الا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الاقيسة والعلل ورب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضا وما يصلح وهذا لا يعرفه الا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة فاذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر وبذل الجهد في تصحيح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الاقيسة وتفاصيلها فاذا بذل جهده فيها يعرفه فوجد ما يجوز أن يعتبره امامه فارقا أو مانعا أو شرطا وهو ليس في الحادثة التي يروم تحرير مجها حرم عليه التخرج وان لم يجد شيئا بعد بذل الجهد وتام المعرفة جاز له التخرج حينئذ وكذلك القول في امامه مع صاحب الشرع لا بد أن يكون امامه موصوفا بصفات الاجتهاد التي بعضها ما تقدم اشتراطه في حق المقاد الخرج ثم بعد تصافه بصفات الاجتهاد ينتقل الى مقام بذل الجهد فيما علمه من القواعد وتفاصيل المدارك فاذا بذل جهده ووجد حينئذ ما يصلح أن يكون فارقا أو مانعا أو شرطا قائما في الفرع الذي يروم قياسه على كلام صاحب الشرع حرم عليه

القياس

عليه الجواب لا الجواب لماعلمت ومنها ان عاملها هو الجواب وتقييد القاعدة بين المذكورين

أعني قاعدة ما رتبته لا يعمل فيما تقدم عليه وقاعدة ما بعد الفاء واذا الفجائية الخ بغير الظرف لتوسعهم في الظرف وان لم تستحق التصدير فما ظنك بما يستحقه ومنها قول العلامة الخضرى على ابن عقيل على اللفية ومن جعل شرطها هو العامل كسائر الشرط قال انها غير مضافة اليه مثلها كما يقول الجميع فيها اذا جزمتم كما في المعنى وحينئذ فالفرق بينها وبين اذ وحيث انها يحصل الربط فيها بين جملة الجواب والشرط بكونها شرطا كما في أين ومتى وأما اذ وحيث فلولوا الاضافة ما حصل بهما ربط وعند تجردها عن الشرط تكون مضافة للجملة بعدها بخلاف فيما يظهر لي يحصل بها الربط فتدبر اه ومنها قول العلامة الامبر على المعنى كل كلمتين فأكثر كاتا

بمثلة كلمة واحدة بمعنى وقوعها مع أجزاء كلام يجوز ان تعمل أولاهما في الثانية كالضاف في المضاف اليه ولا يجوز للعكس اذ لم تعهد كلمة واحدة بعض أجزائها مقدم من وجه مؤخر من آخر فكذلك ما هو بمنزلة الثاني المعنى فمن ثم لم تعمل صلة في موصول ولا تابع في متبوع ولا مضاف اليه في مضاف وأما كلمة الشرط والشرط فليستا بكلمة واحدة اذ لا يقعان موقع المفرد كالفاعل والمفعول والمبتدأ فيجوز عمل كل واحد منهما في الآخر نحو متى ذهب اذهب وأياما تدعوا فله الاسماء الحسنى نعم ان لم يعمل الشرط في كلمته نحو من قام قلت جاز وقوعها موقع المبتدأ على ما هو مذهب بعضهم اه قال الشيخ الابيارى فى القصر المبنى أى فان من هنا غير ظرف فهى تعمل فى الشرط وهو لا يعمل فيها لكن هذا المذهب ضعيف اه اذ لا معنى لجعل كلمة اذا (١٠٩) مع الشرط اذ اجزمت بكلمة واحدة

وجعلها معه اذا لم تجزم ليست كلمة واحدة وأهل العربية قد جعلوها كسائر كلمات الشرط مع شروطها مطلقا قيما للجملة الجزاء وأما عدم تسليم اطلاق القاعدة المذكورة كما لابن الشاط فلا يحتاجون لشيء من هذه التكاثر فتأمل بانصاف بله الشاط رحمه الله تعالى على الجزم بعدم تد اطلاقها وجعل اذا في تد تعالى واذا ذكر ربك نسبت ظرفا للنسيان ولم يصرح بظرف التد يندفع من أصله ما أورده بعض الفضلاء على جعل اذا ظرفا لا ذكر الذى هو الجواب لانه ليس مضافا اليه لالنسبت الذى هو الشرط وان جاز بالنظر لدانته لكونه مضافا اليه والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف من ان الد كرضد النسيان وقد

القياس ووجب التوقف وان غلب على ظنه عدم جميع ذلك وان الفرع مساو للصورة التى نص عليها صاحب الشرع وجب عليه اللاحاق حينئذ وكذلك مقلده وحينئذ بهذا التقرير يرتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرج فرعا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وان كثرت منقولاته جدا فلا تنفذ كثرة المنقولات مع الجهول مما تقدم كما أن امامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضى الله عنهم ولم يكن عالما بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قبل صاحب الشرع بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع لان الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه فهذا الباب المجتهدون والمقلدون فيه سواء فى امتناع التخريج بل يفتى كل مقلد وصل الى هذه الحالة التى هى ضبط مطلقات امامه بالتقييد وضبط عمومات مذهبه بمنقولات مذهبه خاصة من غير تخريج اذ افاته شرط التخريج كان امامه لوفاته شرط أصول الفقه وحفظ النصوص واستوعبها يصير محدثا ناقلا فقط لا اماما مجتهدا كذلك هذا المقلد فتأمل ذلك فالناس مهمالون له اهمالا شديدا ويقترحون على الفتيا فى دين الله تعالى والتخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج والاحاطة بها فصار يفتى من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقولات امامه وذلك لعب فى دين الله تعالى وفسوق بمن يتعمده أو ما علموا أن الفتى مخبر عن الله تعالى وان من كذب على الله تعالى أو أخبر عنه مع ضبط ذلك الخبر فهو عند الله تعالى بمنزلة الكاذب على الله فليفتى الله تعالى أمرؤ فى نفسه ولا يقدم على قول أو فعل بغير شرطه (تنبيه) كل شئ أفنى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلى السالم عن المعارض الراجع لا يجوز نقله أن ينقله للناس ولا يفتى به فى دين الله تعالى فان هذا الحكم لو حكم به حاكم لقضائه ومالاقره شرعا بعد تقريره بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعا اذ لم يتأكد وهذا مبتأ أكد فلا نقره شرعا والفتيا بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام وان كان الامام المجتهد غير عاص به بل مثابا عليه لانه بذل جهده على حسب ما أمر به وقد قال النبى عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قديقل وقد يكثر غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا فى مذهب الامن عرف القواعد والقياس الجلى والنص الصريح وعدم المعارض لذلك وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر

دلت الآية على وقوعهما فى اذا والاضدان لا يجتمعان فكيف أمر بالدكر فى زمن النسيان ولم نحتج للجواب عنه المبنى على صحته بأن الظرف قد يكون أوسع من المظروف فيفضل من زمان اذا زمان ليس فيه نسيان يقع فيه الدكر فلا يجتمع الضدان على انه لا يصح ان يكون الظرف أوسع من المظروف على الحقيقة وإماما معنى كون الظرف يجوز ان يكون أوسع من المظروف كما مر انه يطلق لفظ اليوم مثلا فى فعل يقع فى بعضه لافى جميعه وذلك الاطلاق حقيقة لغوية لا لاطراد وليس ذلك حقيقة معنوية بمعنى ان ظرف الفعل يكون أوسع منه فى المعنى فان ذلك شئ لا يصح بوجه ولم يزل الاشكال يقع عند كثير من الناس بين الحقائق المعنوية والحقائق اللفظية فيظنها شيا واحدا وليس الامر كذلك قال ومعنى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون ولن ينفعكم اليوم اشتراككم

في العذاب بسبب ظلمكم اذ ظلمتم يعني ان اذ ظلمتم تعليل لنفي النفع المأخوذ من لن أي انهم لعظم ما هم فيه لايهون عليهم اشترا كههم في العذاب كما كان في الدنيا كما في المغني وحواشيه نعم ظاهر قوله بسبب ظلمكم اذ ظلمتم الجري على القول بأن اذا التعليلية ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام لامن اللفظ فانه اذا قيل ضرر بتماد أساء وأر يبدأ الوقت اقتضى ظاهراً الحال ان الاساءة بسبب الضرب لان تطبيق الحكم بوصف يشعر بعليته لاعلى القول بأنها حرف بمنزلة لام العلة وذلك لقوله في المغني والجهو ولا يشتون هذا القسم أي كون اذ حرفاً بمنزلة لام العلة ولذا قال الرضي في قوله تعالى واذلم بهتدوا به الآية وقوله واذ اعز لتموهم الآية وقوله فاذلم ففعلوا واثاب الله عليكم الآية ان الفاء لاجراء الظرف مجرى كلمة الشرط كما ذكره (١١٠) سيبويه في نحو يزحون يدحون لقبيته فأناأ كرمه وهو في اذ مطر د و يجوز ان

يكون من باب والر جز فاهجرأي مما أضمر فيه وانما جاز اعمال المستقبل الذي هو سيقولون وآو وأ وأقيموا في الظسروف الماضية التي هي اذلم بهتدوا ومما به وان كان وقوع المستقبل في الزمن الماضي محالاً لما ذكر في نحو اما زيد فنطلق من أن الغرض المعنوي هو قصد الملازمة حتى كان هذه الافعال المستقبلية وقعت في الازمنة الماضية وصارت لازمة لها كل ذلك لقصد المبالغة اه نقله الايباري في القصر لكن أوردي في المغني على القول بان اذ التعليلية ظرف اشكالين أحدهما انه لو استفيد التعليل من قوة الكلام لكان اذا حذف اذ وحل محلها وقت استفيد التعليل مع انه ليس كذلك لاختلاف زمن الفعلين فان ينفع مستقبل لاقتراانه بلن

في الفقه فان القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً وذلك هو الباعث لى على وضع هذا الكتاب لاضبط تلك القواعد بحسب طاقتي ولاعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى فتأمل ذلك فهو أمر لازم وكذلك كان السلف رضي الله عنهم متوفقين في الفتيا توقفاً شديداً وقال مالك لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه للناس أهلاً لذلك ويرى هو نفسه أهلاً لذلك يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو ييقن مطلعاً على ما قاله العلماء في حقه من الاهلية لانه قد يظهر من الانسان أمر على ضدها هو عليه فإذا كان مطلعاً على ما وصفه به للناس حصل اليقين في ذلك وما أنفى مالك حتى أجاز له أن يعون محسناً لان التحنك وهو اللثام بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالك كاسئل عن الصلاة بغير تحنك فقال لا بأس بذلك وهو اشارة الى تأكد التحنك وهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج وسهل على الناس أمر دينهم فتحدثوا فيه بما يصلح وبما لا يصلح وعسر عليهم اعترافهم بجهلهم وأن يقول أحدهم لا يدري فلا جرم آل الحال للناس الى هذه الغاية بالافتداء بالجهال الحالة الثالثة أن يصير طالب العلم الى ما ذكرناه من الشروط مع الديانة الوازنة والعدالة المتمكنة فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبه نقلاً وتخريجاً ويعتمد على ما يقوله في جميع ذلك

﴿ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط ﴾

اعلم أن الحقوق والاملاك ينقسم التصرف فيها الى نقل واسقاط فالنقل ينقسم الى ما هو بعوض في الاعيان كالبيع والقرض والى ما هو في المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقرض والجمالة والى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال الكفار والغنيمة في الجهاد فان ذلك كله نقل ملك في اعيان بغير عوض وأما الاسقاط فهو ما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل الى البازل ما كان يملكه المبدول له من العصمة وبيع العبد ونحوهما وأما بغير عوض كالابراء من الديون والقصاص والتعزير ووحدة التقذف والطلاق والعتاق وايقاف المساجد وغيرها بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل لغير الاول ويخرج على هذا الفرق ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ ابراء من الدين هل يفتر

وظم ماض وكذا اذ لا بد في التعليل من اتحاد الزمانين في المثال وتأنيهما ان اذ لا تبدل من اليوم لاختلاف الزمانين أي الدنيا والآخرة فهما متباينان ولا يصح ابدال أحدهما بالآخر ولا تكون ظرفاً لينفع لانه لا يعمل في ظرفين زمانيين ليس أحدهما تابعاً للآخر ولا مندرجاً فيه مع ان النفع ليس واقعاً في وقت الظلم ولا تكون ظرفاً مشتركاً كون لان معمول خبر الاحرف الستة يعني ان وأخواتها لا تقدم عليها ولان معمول الصلة لا يتقدم على الموصول ولأن اشترا كههم في الآخرة لا في زمن ظلمهم وأجاب عن هذا الثاني بأربعة أجوبة أشار لاولها وتأنيتها بقوله وقال أبو الفتح راجعت أبا علي مراراً في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية مستشكلاً ابدال اذ من اليوم فآخر ما تحصل منه ان الدنيا والآخرة متصلتان وأنهما في حكم الله تعالى سواء فكان اليوم ماض أو

كان اذ مستقبله اه ولثاتها ورابعها بقوله وقيل المعنى اذ ثبت ظلمكم وقيل التقدير بعد اذ ظلمتم وعليهما ايضا فاذا بدل من اليوم ومعنى ان بعد وقبل غير صالحين للاستغناء عنهما عند اضافتهما الى اذانه لا بد من ملاحظة معناها وان كان يجوز حذفهما لدليل وهو هنا توقف صحة الكلام على تقدير بعد فهي دلالة اقتضائية قال واذا لم تقدر اذ تعليلاً أى بل جعلت بدلا على أحد الأوجه المتقدمة فيجوز ان تكون أن وصلتها تعليلاً أى على تقدير حرف التعليل والفاعل مستتر راجع الى قولهم باليت بينى وبينك بعد المشرقين أو الى القرين ويشهد له قراءة بعضهم انكم بالكسر على الاستئناف ويجوز أن تكون هي وصلتها فاعل ينفع اه بتوضيح من الابيارى هذا وزاد الاصل في الفرق بين ان واذا وجها ثالثا وهو أن ان لا يعلق عليها المشكوك فيه فلا (١١١) تقول ان غربت الشمس فأت

بخلاف اذا فانها تقبل العلوم والمشكوك فيه فتقول اذا غربت الشمس فأت واذا دخل العبد الدار فهو حر وهذا الوجه وان صرح به البيانيون الا ان ابن الشاط جزم بان ان لا يلزم دخولها على المشكوك بل هي لمطلق الربط فقط وكما يفرق بينهما من جهة المعنى بما ذكر كذلك يفرق بينهما أيضا من جهة الظهانة النحوية بان ان تحرف واذا اسم وظرف وبأن مابعد ان يكون في موضع جزم بها وما بعد اذا في موضع خفض بها وبان البناء في ان أصل وفي اذا عارض لان البناء في الاسماء عارض وفي الحروف أصل الى غير ذلك من الفرق والنحوية التي ليس هذا موضعها فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفرعية

الى القبول فلا يبرأ من الدين حتى يقبل أو يبرأ من الدين اذا أبرأ وان لم يقبل خلاف بين العلماء فظاهر المذهب اشتراط القبول ومنشأ الخلاف هل الارباع اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبول كالطلاق والعاق فانهما لا يفتقران الى قبول المرأة والعبد ولذلك ينفذ الطلاق والعق وان كرهت المرأة والعبد أو هو تملك لما في ذمة المدين فيفتقر الى القبول كالمملوك عينا باهبة أو غيرها لا بد من رضاه وقبله وكذلك ههنا يتأكد ذلك بأن المنة قد تعظم في الأبراء وذو المروآت والانتفات يضر ذلك بهم لاسيما من السفلة فجعل صاحب الشرع لهم قبول ذلك أو رده نقيضاً للضرر الحاصل من المن من غير أهلها أو من غير حاجة **المسألة الثانية** الوقف هل يفتقر الى القبول أو لا خلاف في المذهب وبين العلماء ومنشأ الخلاف هل الواقف اسقط حقه من المنافع في الموقوف فيكون ذلك كالعق أو هو تملك لمنافع العين الموقوفة للموقوف عليه فيفتقر الى القبول كالبيع والهبة وهذا اذا كان الموقوف عليه معيناً ما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذر هذا في منافع الموقوف أما أصل ملكه فهل يسقط أو هو باق على ملك الواقف وهو ظاهر المذهب لان مال كآرجه الله أوجب الزكاة في الحائط الموقوف على غير المعين نحو الفقراء والمساكين اذا كان خمسة أوسق بناء على أنه ملك الواقف فيزكى على ملكه وأما الحائط على المعين فيشترط في حصة كل واحد منهم خمسة أوسق واتفق العلماء في المساجد انها من باب الاسقاط والعق لملك واحد فيها وان المساجد لله فلا تدعوامع الله أحدا ولا نها تقام فيها الجماعات والجمعة والجمعة لا تقام في المملوكات لاسيما على أصل مالك فانها لا يصلحها رباب الخوانيت في حوانيتهم لاجل الملك والحجر فلا يجري في المساجد القولان **المسألة الثالثة** اذا أعتق أحد عبيده يختار على المشهور وقيل يعم العقق الجميع واذا طلق أحد نسائه يعم الطلاق النسوة على المشهور وقيل يختار والفرق على المشهور ان الطلاق اسقاط للعصمة والاباحة والعق قرينة لاسقاط وان لزوما الاسقاط وتام هذا الفرق قد تقدم في الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فليطالع من هناك ولا حاجة للاعادة وانما ذكرت الفرعين ههنا لاجل تعلقهما بالنقل والاسقاط فقط

الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة في النجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها

اعلم ان ازالة النجاسة في الشريعة تقع على ثلاثة أقسام ازالة واحالة وهما معا ولكل قاعدة من هذه القواعد خاصة تمتاز بها أما الازالة في الماء في الثوب والجسد والمكان وأما الاحالة ففي الحجر نصير

يجوز الاقتداء فيها من أحد المجتهدين فيها بالآخر وبين قاعدة مسائل الاواني والثياب والكعبة ونحوها لا يجوز لأحد المجتهدين فيها ان يقتدى بالآخر قد وقع الفرق بينهما بثلاثة فروق **الاول** لابن الشاط رحمه الله تعالى قال الفرق الصحيح ان مسألة اقتداء المالكى بالشافى مع انه لا يتبدل لا يمكن الخطأ فيها على القول بتصويب المجتهدين أو لا يمكن تعيين الخطأ فيها على القول بعدم التصويب ومسألة الاواني ونحوها لا بد من الخطأ فيها أو يمكن تعيينه في بعض الاحوال قلت واليه يشير قول المازرى حكي المذهب الاجماع على صحة الاقتداء بالمخالف في الفروع الظنية وانما يتمتع فيما علم خطؤه كنقض قضاء القاضى قال ويدل على ذلك تفرقة أشهب بين القبلة ومس الذكر اه أى حيث قال عند ابن سحنون من صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لا شيء عليه بخلاف القبلة يعيد أبداً وقال

سحنون يعيد فيهما في الوقت كذا في الخطاب عن الذخيرة بتوضيح ما من المواق والفرق الثاني للعز بن عبد السلام بأن الجماعة في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع وكل مطلوبه يغتفر فيه ما يؤدي لقلته ولا يغتفر فيه ما يؤدي لقلته فله كثرة وقوع الخلاف في مسائل الفرق وع لوقنا بالمنع من الاتهام لمن يخالف في المذهب وإن لا يصلح المالكي إلا خلف المالكي ولا الشافعي إلا خلف الشافعي لقلت الجماعة ولندرة وقوع مثل مسألة الأواني والقبلة لوقنا بالمنع من الاتهام لمن يخالف في الاجتهاد فيها لم يخل ذلك بالجماعات كيرخلل قال ابن الشاط وهما فرق ضعيف وليس ذلك عندى بالفرق أى لان الفرق انما ينبغي ان يكون من أحد الامرين الذين يقع الفرق بينهما لا من غيرهما فافهم

والفرق الثالث للأصل ﴿ (١١٢) ﴾ بأن مخالفة الاجماع لتعين المناط في مسألة الأواني ونحوها دون مخالفة لعدم

تعين المناط في مسألة البسلة ونحوها اقتضى ان لا يجوز التقليد في الاولى دون الثانية وذلك لان القاعدة ان قضاء القاضى متى خالف اجماعا أو نصا أو قياسا جليبا أو القواعد تقضاه ولا تفره شرعا وإن تأكد بقضاء القاضى فأولى أن لا تفره شرعا إذا لم يتأكد كما هنا فكل من اعتقد أنه خالف الاجماع لا تفره شرعا وما ليس بشرع فلا يجوز التقليد فيه و يوضح لك هذا الفرق الاخير مسألتان ﴿ المسألة الاولى ﴾ اللذان اختلف اجتهادهما في الكعبة من حيث أن أحدهما يعتقد ان الآخر قد خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها لا يجوز له أن يقتدى به لان تارك المجمع عليه المقطوع باعتباره لا يقتدى به والمختلفان في مسح جميع الرأس من

خلا وأما هماما في الدباغ فانه ازالة للفضلات المتنجسة التي توجب العصر فيخرج ما في الجلود من ذلك وأما الاحالة فلان صفة الجلود تتغير عن هيئتها الى هيئة أخرى أما لخواص خاصة بالازالة الماء الطهور والنية على الخلاف ووصول الغسل أحد ما يفصل الماء غير متغير وأن السبب الاستقذار وخاصة الاحالة عدم النية والماء والاستقذار فلا يحتاج للماء بل قد توجد مع عدمه وقد يلقي في الحجر ماء فيكون ذلك سببا لاحالتها لاخلية غير أن الماء غير محتاج اليه في الاحالة ويحتاج اليه في الازالة وأما النية فنافعة من تطهيرها على الخلاف في القصد الى تحليل الحجر والمذهب أن القصد مانع وليس شرطا اجماعا وهو شرط في الازالة على الخلاف وحيث قال الفقهاء في كتبهم النية شرط في ازالة النجاسة انما يريدون أحد أقسامها وهي الازالة ومن خواصها عدم الاستقذار بل سبب تنجيسها طلب ابعادها فهذه ثلاث خواص للاحالة تمتاز بها عن الازالة وأما الصورة التي يجتمعان فيها وهو الدباغ فمن خواصه عدم اشتراط الماء وعدم اشتراط النية اجماعا وليس القصد مانعا اجماعا بخلاف الاحالة المنفردة والاستقذار والاستحباب سبب التنجيس لاجل ما فيها من النجاسة فخواصها أيضا ثلاثة فهذه خواص هذه القواعد وبها يحصل الفرق بينها وقد وقع في هذه القواعد والفرق بينها قاعدة تعرف بجمع الفرق وهو أن المعنى الواحد يوجب الضدين المتنافيين وهذا النوع قليل في الشريعة وفيها مثل أحدها هذه المسألة فان القصد مناسب للتطهير فاشتراطه من اشتراط المناسب في الازالة وجعله مانعا في الاحالة سدا للزريعة فانه اذا جوزنا القصد للتحليل جوزنا ابقاءها في الملك ففي ذلك الزمان ربما انبعث الدواحي لشربها فنع من القصد لتحليلها سدا للزريعة فصار القصد يقتضى ههنا المنع وفي الازالة الاباحة في الصلاة بذلك الثوب المزال عنه النجاسة وقد وتب على المعنى الواحد الضدان وهما المنع والاباحة فناسب الضدين وهذا هو المسمى عند الاصوليين بجمع الفرق أى جمع المتفرقات من الازداد المثال الثاني لجمع الفرق قال العلماء ترد تصرفات السفه في حالة الحياة صونا للماله على مصالحه لتلايضح ماله بتصرفات ردية فصول ماله على مصالحه هو سبب رد تصرفاته وتنفذ تصرفاته في الوصايا عند الموت صونا للماله على مصالحه فان الورد وناوصاياه لا خذ ماله وارثه ولم يحصل له من ماله مصلحة فصول ماله على مصالحه اقتضى رد تصرفاته حال الحياة وتنفيذ تصرفاته عند الممات فقد تناسب الوصف الواحد الضدين المتنافيين وترتباع عليه في الشريعة وهذا هو جمع الفرق أيضا لانه جمع المتفرقات من الازداد ﴿ المثال الثالث ﴾ الجهة المانعة من عقد البيع

والاجارة

حيث ان كل واحد منهما انما يعتقد في صاحبه انه خالف ظاهر من نص أو منطوق به أو مفهوم

لفظ لا يجمع على اعتباره ولا واصل الى حد القطع بل هو في محل الاجتهاد يجوز لكل منهما ان يصلح خلف صاحبه ﴿ المسألة الثانية ﴾ اللذان اختلف اجتهادهما في الأواني وفي الثياب التي اختلط ظاهرها بنجسها من حيث ان حكم الله في حق كل واحد منهما وفي حق من قلده في اجتهاده بالاجماع هو ما أدى اليه اجتهاده لا ما أدى اليه اجتهاد غيره يعتقد هو ومن قلده ان غيره لا بس في صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع وخالف مجماعه عليه ومقطوعه فلا يجوز له ولان قلده الاقتداء بذلك الغير على القاعدة المتقدمة ومن لم يتدلك في غسله أولم يسلم في صلاته أو توضأ بانه وقع فيه روث عصفور وأصل في ثوب فيه روث عصفور رجته إذا كان أو مقلدا في ذلك المجتهد من حيث

ان حكم الله في حقه وحق من قلده صحة صلته بما أدى اليه اجتهاده أو اجتهاد مقلده وانه لم يخالف لجماع عليه ولا مقطوعا به بل خالف ظاهر احتمالات التأويل يجوز لغيره أن يقتدى به قال ابن الشاطب وهذا الذي ذكره فراقليس بفرق لان الفرق انما ينبغي أن يكون من أحد الامرين اللذين يقع الفرق بينهما وذلك موجود فيما ذكرته لافيا ذكره اه قلت وذلك لان مخالفة الاجماع وعدم مخالفته وصفان للجهل لا للسألتين المفروق بينهما بخلاف القطع بالخطأ وامكان تعيينه وعدم امكان الخطأ ولا امكان تعيينه فانهما وصفان للسألتين المفروق بينهما فافهم ﴿ وصل ﴾ الظاهر ان ما ذكر في هذا الفرق ليس مبنيًا على قاعدة العوفي التي في قول العلامة الايراني مجموعها وشرحه والعبرة في شرط صحة الصلاة بمذهبه أي الامام وفي شرط صحة الاقتداء بمذهب المأموم على ما قاله العوفي وارتضوه قال

الرامضي يصح اقتداء مالكي بشافعي في ظهر بعد العصر لاتحاد عين الصلاة والمأموم يراها أداء كافي كبير الخرمي اه قال الشيخ حجازي فشرط الاقتداء بوجود علي مذهب الماء وم بل كذلك لو التفتنا الى مذهب الامام جدلا فانهم ما قضاء عنده ولا موجب للتلفيق اه قال العلامة الاميرعقب ما ذكر في ان قاعدة العوفي هل تجرى في الاركان حتى يصح خلف حنفي لا يرفع من الركوع وبه صرح شيخنا في حاشية الخرمي أو تقتصر على ما صرح به من الشرط كسح رأسه ونقض وضوء لان الركن أعظم ويؤيد هذا الاحتمال ما في الذخيرة عن ابن القاسم لو علمت ان رجلا ترك القراءة في الاخيرتين لم أصل خلفه نقله الخطاب

والاجابة ونحوهما وهي شرط في الجملة والعارية والقراض فلا يجوز الى يوم معلوم لان المطلوب قد لا يحصل في ذلك الاجل فاقضت مصلحة هذه العقود أن يكون الاجل مجهولا ولذلك لا يجوز أن يحدد خياطة الثوب وغيره من الاجارات يوما معلوما لانه يوجب الفرر وتقوت المصلحة بل المصلحة تقتضي بقاء الاجل مجهولا المثال الرابع الانوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة والتقدم فيها على الذكور فقد اقتضت الضدين كما اقتضت الجهالة المثال الخامس قرابة رسول الله ﷺ اقتضى تعظيمها بذل المال للاقارب والمبادرة الى سد الخلل في حقهم واقتضى منع المال منهم في الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمنع وهما ضدان وانما قلت هذه النظائر لان الاصل في المناسب أن ينافي ضد ما يناسبه

﴿ الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة ﴾

وذلك أن جماعة من العلماء قالوا ازالة النجاسة رخصة بسبب أن السبب في تنجيس الطاهر ملاقاته للنجس اجماعا فاذا صبينا الماء على النجاسة لزم يلها من الابريق مثلا فالجزء الواصل الى النجاسة المتصل بها تنجس للملاقاة النجاسة كما تقدم حكاية الاجماع في القاعدة واذا تنجس الجزء الملاقى للنجاسة تنجس ذلك الجزء الذي يليه وتنجس الجزء الثاني للثالث والثالث للرابع والرابع للخامس وكذلك حتى ينجس الماء الذي داخل الابريق بل ينجس ماء البحر المالح اذا وضعنا النجاسة في طرفه والسر في ذلك كله ملاقة النجس للطاهر وحيث قضى الشرع بأن النجاسة تزول وان الماء لم يفسد مطلقا كان ذلك على خلاف هذه القاعدة فكان رخصة من صاحب الشرع وهذا كلام متين قوي لم أر احدا تعرض للجواب عنه والجواب عنه أن ازالة النجاسة ليس من باب الرخصة وذلك ان الله تعالى لم يقض على الاعيان بأنها نجسة ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر ولا أجساما اجماعا بل لاجل أعراض خاصة قامت بتلك الاجسام من لون خاص وكيفية خاصة معلومة في العادة فاذا اتفت تلك الكيفية وتلك الاعراض اتت الحكم لا تنفاء موجب وافتفاء الحكم الشرعي لا تنفاء سببه ليس من باب الرخص اجماعا وعلى هذه القاعدة يبطل السؤال بسبب اننا نعلم بالضرورة ان الاعراض الخاصة والكيفية الخاصة اللتين (١) قضى الشرع لاجلها بالتنجيس ليسا موجودين في جميع أجزاء ماء الابريق ولا في جميع أجزاء ماء البحر اذا

(١) الوجة اللذين

(١٥ - الفروق - ثاني) يحزر اه بتوضيح ما بالاحتمال الثاني جزم العلامة الدسوقي حيث قال وأما

ما كان ركنا داخل في ماهيتها فالعبرة فيه بمذهب المأموم مثل شرط الاقتداء فلواقتدى مالكي بحنفي لا يرى ركنية السلام ولا الرفع من الركوع فان أتى بها صحت صلاة مأمومه المالكي وان ترك الامام الحنفي الرفع من الركوع أو خرج من الصلاة بأجنبي كانت صلاة مأمومه المالكي باطلة ولو فعل ذلك المأموم المذكو ركنا فرفضنا العدوى اه وليس مبنيًا أيضا على القاعدة التي يقتضيها قول صاحب الطراز ان الامام المخالف في الفروع الظنية متى تحقق فعله للشرائط جاز الاقتداء به وان كان لا يعتقد وجوبها الا لم يجز فالشافعي مسيح جميع رأسه سنة فلا يضر اعتقاده بخلاف ما لو أم في الفريضة بنية النافلة أو مسح رجله نقله الخطاب عن الذخيرة وفي المواق

قال عياض ان أبا المعالي الجوني قدم عبد الحق المصطفى صلى به وقال له البعض بدخل في السكك يعرض له بمسح الرأس اذ كان أبو المعالي شافعيًا اه وهي ان العبرة بمذهب المأموم مطلقا وما ينبغي ما ذكر في هذا الفرق على القاعدة التي حكاها الشيخ حجازي على المجموع بقيل من أن العبرة بمذهب الامام مطلقا قال الخطاب أجاز القراني في الفرق السادس والسبعين الصلاة خلف المخالف وان رآه يفعل ما يخالف مذهبه اه فتأمل ذلك وحرر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف بتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها وتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وهو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية ﴾ بمعنى المقتضى المخالف (١١٤) اذا استفتى في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا نسوغ له الفتوى

فيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقوله قائل ومضى العمل بها أما اذا استفتى في مثل تلك المسألة قبل ان يقع الحكم فيها فانه يفتى بمذهبه على أصله فالخلاف إنما يبطل بالنظر الى المسألة المعينة خاصة مثلاً وقف المشاع اذا حكم الحاكم بصحته ثم رفعت الواقعة عينها لمن لا يرى صحته وكان يفتى ببطلانه فهو لا يردده ولا ينقضه ونكاح من قال لمان تزوجتك فانت طالق اذا حكم الحاكم بصحته ثم رفعت مسأله عيها لمن كان يرى لزوم الطلاق له كان عليه ان لا يرد هذا النكاح ولا ينقضه هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض

وضعنا النجاسة في طرفه بل الاجزاء بعيدة من محل النجاسة ليس فيها شيء من ذلك قطعاً فلا يكون القضاء بتطهير الاجزاء البعيدة رخصة بل قضاء بالحكم لا تنفاه سببه وليس هو من باب الرخص وكذلك اذا توالى الصب والغسل على الثوب المتنجس فقطع بعدم تلك الصفات الموجبة لكون العين نجسة أو متنجسة فوجب أن يزول حكم التنجيس لزوال سببه كما يزول وجوب الزكاة لعدم النصاب ويزول وجوب الصوم في رمضان لزوال رمضان وغير ذلك من الاحكام في الشريعة التي لا يسمي شيء منها رخصة فكذلك ههنا فظهر أن ما قالوه من أن ازالة النجاسة من باب الرخص لاحقيقة له بل هي من باب الغرائم على وفق القواعد الاعلى خلافاً ﴿ الفرق الثاني والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة وبين قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف ﴾

اعلم أنه قد وقع في مذهب مالك رحمه الله وفي غيره من المذاهب فتاوى مشككة في الاحداث وأحكامها وقد ورد الحديث الصحيح في الجنب يريد النوم أنه يتوضأ للنوم خاصة لا للصلاة ولا لغيرها فقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنابة بالنسبة الى النوم خاصة فهذا حدث قد ارتفع بالنسبة الى شيء خاص وهذا وضوء لا يزيله الحدث الاصغر لانه لم يجعل رافعا للحدث الاصغر وإنما يزيله الحدث الاكبر وهو الجنابة فقط فهذه قاعدة مقررة في الحدث في المذهب ويلقون هذا الوضوء لغزاعلى الطلبة فيقولون هل تعلمون وضوء لا يزيله البول ونحوه فيشكل ذلك على المسئول ويريدون هذا الوضوء هذه قاعدة قد تقررت ثم قالوا اذا غسل احدي رجله ثم أدخلها في الخف قبل غسل الاخرى هل يجوز له أن يمسح على هذا الخف قولان مبنيان على أن الحدث هل يرتفع عن كل عضو على حiale أولا يرتفع الا بعد غسل الجميع فعلى القول الاول يجوز له المسح على هذا الخف لانه لبسه بعد رفع الحدث عن محله وعلى القول الآخر لا يجوز له المسح فقييل لهم ان الحدث له معنيان أحدهما الاسباب الموجبة له كالخارج من السبيلين ونحوه فيقال أحدث اذا وجد منه شيء من ذلك وكذلك يقول الفقهاء النوم هل هو حدث أو سبب للحدث قولان والخارج من السبيلين على وجه العادة حدث قولاً واحداً وثانيهما المنع المرتب على هذه الاسباب يسمى حدثاً وهو حكم شرعي يرجع الى التحريم الخاص بالاقدام على الصلوات ونحوها فهذا المنع يسمى حدثاً أيضاً وهو الذي يقول الفقهاء فيه ان المتطهر ينوي رفع الحدث أى ينوي

بفعله

وأفتى مالك في الساعي الشافعي اذا أخذ من الاربعين شاة طر جليلين خيطين في الغنم شاة بأنهما يقتسمانها

بينهما ولا يختص بهما من أخذت منه كما قاله الشافعي وأبطل ما كان يفتى به ويعتقده من أن الشاة تكون مظلمة ممن أخذت منه معللاً بانه قد حكم الحاكم بخلافه فلا يتعرض لحكمه برد ولا نقض ووقع له ذلك في عدة مسائل في العقود والفسوخ وان صلاة الجمعة اذا حكم الامام فيها لا تصلى الا باذن من الامام وغير ذلك بل قال في جمع الجوامع لا ينقض الحكم في الاجتهادات وفاقا قال المحلى لامن الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد اه لكن قال الاصل ووقع للشافعية في كتبهم عن بعض أصحابهم ان الحكم اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه أى لا يقره على حكم ذلك الحاكم بل يمكن من الخصومة فيه على خلاف ما عليه الجمهور ومالك من أنه يقره على حكم ذلك الحاكم ولا

ينقضه بل يزجر عن الخصومة فيه نظرا الوجهين هما الفرق بين القاعدتين المذكورتين أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك بموجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحكم وعلى هذا الوجه اقتصر المحلى حيث قال انكوا جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفتت مصلحة نصب الحاكم من فصل الحكومات * وثانيهما أن الله تعالى جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده أو عند امامه الذي قلده فهو منشئ الحكم الا لزام فيما يلزم والاباحة فيما يباح كالقضاء بأن الموات الذي ذهب احياؤه صار مباحا مطلقا كما كان قبل الاحياء والانشاء بمعنى أنه منفذ الحكم الله تعالى على وجه الا لزام بل ان الله (١١٥) تعالى قد جعل له ان يحاكم به فهو

اما نفس حكمه تعالى بناء على القول بتصويب المجتهدين واما انه كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة من جهة منعه تعالى من نقض أحكام المجتهدين لما في ذلك من المفسدة بناء على القول بعدم التصويب فيؤول الحال فيها الى ما يشبه تعارض الخاص والعام بوجه ما في تقدم الخاص على القاعدة في أصول الفقه مثلا دل الدليل عند مالك رحمه الله تعالى على ان تعليق للطلاق قبل ملك العصمة يلزم وهذا الدليل يشمل صورا لانهاية لها فاذا رفعت صورة من تلك الصور الى حاكم شافعي وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وابطال الطلاق المعلق على ذلك النكاح كان حكم الشافعي كالنص من الله تعالى الوارد

بفعله ارتفاع ذلك المنع والمنع قابل للرفع كما يرتفع تحريم الاجنبية بالعقد عليها وتحريم المطلقة بالرجعة وتحريم الميتة بالاضطرار وأما رفع تلك الفضلات الخارجة من السبيلين بالوضوء فتعذر بالضرورة ولما أجمع الناس على ان الحدث يرتفع بالطهارة دل على أنه المنع من الاقدام على الصلاة ومس المصحف ونحو ذلك فتحرر حينئذ ان الحدث له معنيان الاسباب الموجبة والمنع المرتب عليها واذا كان كذلك فقولهم ان الحدث يرتفع عن كل عضو على حياله مشكل بسبب ان هذا المنع يتعلق بالمكاف لا بالعضو فالمكاف هو الممنوع من الصلاة لان العضو هو الممنوع من الصلاة والمنع في حق المكاف باق ولو غسل جميع الاعضاء الالفة واحدة فقولهم الحدث يرتفع عن العضو بافراده غير معقول وانما يعقل ان لو كان ذلك العضو ممنوعا في نفسه من الصلاة فاذا ناله وحده دون غيره من الاعضاء حينئذ نقول ان الحدث ارتفع عنه وحده لكن الممنوع هو المكاف والمنع باق ولم يتغير حكمه فالقول بان الحدث يرتفع عن كل عضو بافراده غير معقول ونخرج مسألة الخف على هذه القاعدة لا يصح * فان قلت لم لا يجوز أن يكون غسل الرجل يرتفع المنع به عن المكاف باعتبار لبس الخف خاصة وبقية المكاف ممنوعا من الصلاة كما قلنا في الوضوء برفع الجنبات باعتبار النوم خاصة وبقية المكاف ممنوعا من الصلاة فتكون هذه القاعدة مثل هذه القاعدة سواء يندفع الاشكال عن هذه المقالة * قلت هذا الجواب لا يصح لان قولهم الحدث يرتفع عن عضو وحده لم يخصوا به الرجل بل عموه في جميع الاعضاء واتفقنا على ان غسل الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خف ولا غيره وكذا اليدان والرأس لا يرفع الحدث باعتبار شيء * ولا المكاف تباح له الصلاة به وحده فصارت هذه المقالة غير معقولة ولان الوضوء انما قلنا انه يرفع الجنبات باعتبار النوم خاصة لو ردد النص فيه وفي رفع الحدث عن كل عضو وحده ليس فيه نص ولا قياس فان هذه الامور تعبدية وقد علل الوضوء هناك بامور كلها باطلة والظاهر أنه تعبد ومع التعبد لا يصح القياس ولو صحت تلك المعاني فلبست موجودة في كل عضو وحده فان مسح الرأس وحده ليس من جملة الوضوء حتى يصح القياس عليه فظهر ان القول برفع الحدث عن كل عضو بافراده قول باطل وانما يصح ان لو ثبتت الاباحة عقبيه لكن المنع باق اجماعا فالحدث باق وينبغي أن يعلم ان قولنا ان الحدث يرتفع عن كل عضو وحده قول باطل وان القول بثبوت الحدث في الاعضاء وفي كل عضو وحده أيضا قول باطل لان الحدث هو المنع

(٤) لعله منها

في خصوص تلك الصورة من الجهة المذكورة فيكون الحال في هذه الصورة بمنزلة ما لو قال الله تعالى التعليق قبل الملك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر فقلنا هذا ان نصان خاص وعام فتقدم الخاص على العام على القاعدة الاصولية فكما ان مالكا رحمه الله تعالى يقول فيما لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين وقال لا تقتلوا الرهبان انا تقتل المشركين وتترك الرهبان جمعا بين نصي الخاص والعام كذلك يقول مالك رحمه الله تعالى هنا اعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندى يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين ما هو كنصي الخاص والعام وليس المقتضى كالحاكم فيما ذكر بل هو ناقل ومخبر ومعرف بالحكم انظر كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام للاصل والله سبحانه وتعالى أعلم * تنبيه * الشرط في كون حكم الاجتهادات لا ينقض ان

يكون ما حكم به على الاوضاع الشرعية كما علمت والاقص قال في جمع الجوامع وشرحه للحلى (فان خالف) الحكم (نما وأظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور قال في الاشياء وما ذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلي ذكره الفقهاء وعزاه الغزالي في المستصفى اليهم ثم قال فان أرادوا به ما هو في معنى الاصل مما تقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياسا مظنونا مع كونه جليا فلا وجه له اذ لا فرق بين ظن وظن اهـ (أو حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) فله غيره فيه أولا نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الأئمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد غيره بأن لم يقلد في حكمه أحدا لاستقلاله (١١٦) فيه برأيه أو قلده غير امامه حيث يمتنع تقليده (نقض) حكمه لمخالفته

لنص امامه الذي هو في حقه لانزاهة تقليده كالدليل في حق المجتهد أما اذا قلدي حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لزجانه عنده اهـ بز يادة من حاشية العطار قال العطار قال الاسنوي في التهديد نقلا عن الغزالي اذا تولى مقلدا للضرورة فحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وان قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اهـ ونقل ابن الرفعة في الكفاية ان الدامغانى قاضى بغداد الحنفى في أيام المعتضد ولى ابن سريج القضاء بشرط عليه ان لا يحكم الا بمذهب أبي حنيفة فالزم ذلك اهـ والمراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعى وفي الظاهر للظنى

الشرعى عن ملازمة الصلاة والعضو ليس ممنوعا من الصلاة انما الممنوع هو المكلف فلامعنى لثبوت المنع على العضو وحده وهذا يؤكده ان الحدث لا يرتفع عن العضو وحده لان الارتفاع عنه فرع الثبوت فيه فالامنع فيه كيف يتصور رفع المنع منه وهذا ضرورى وهو يوضح عندك بطلان تلك المقالة برفع الحدث عن العضو وحده وانها مقالة باطلة ويتضح لك ايضا ان الوضوء انما رفع الجنابة هنالك باعتبار النوم على المكلف لا عن أعضاء الوضوء ويستفاد من هذا البحث ايضا بطلان قولهم ان التيمم لا يرفع الحدث وهو عكس المسألة الاولى بسبب ان الحدث هو المنع الشرعى من الصلاة وهذا الحدث الذى هو المنع متعلق بالمكلف وهو بالتيمم قدأبيحت له الصلاة اجماعا وارفع المنع اجماعا لانه لا يمنع مع الاباحه فانهما ضدان والضدان لا يجتمعان واذا كانت الاباحه ثابتة قطعاً والمنع مرتفع قطعاً كان التيمم رافعا لحدث قطعاً فالقول بانه لا يرفع الحدث باطل قطعاً فان قلت يدل على أنه لا يرفع الحدث النص والمعقول أما النص فقوله عليه السلام لحسان لما تيمم وصلى بالناس أصليت بأصحابك وأنت جنب فمما جنبنا مع التيمم ولا نغنى بعلم رفع الحدث الا الجنابة ونحوها وأما المعقول فلانه يجب عليه استعمال الماء في غسل الجنابة اذا وجد الماء فلو كان الحدث ارتفع لكانت الجنابة ارتفعت بالتيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء فهذا ظاهر في بقاء الحدث وصحة القول به ثم هذه المقالة قال بها أكثر الفقهاء والقائلون بانه يرفع الحدث قليلون جدا والحق لا يفوت الجمهور غالباً قلت الجواب عن الاول ان قوله عليه السلام خرج مخرج الاستفهام للاستطلاع على ما عند المسئول من الفقه في التيمم وماذا يجب فيظهر فقهه لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما سأل معاذ لما بعثه عليه السلام الى اليمن ثم تحكم فقال بكتاب الله تعالى الحديث الى آخره لانه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصدر الخبر الجازم حتى يلزم الحجة منه ولو كان قد خرج مخرج الخبر لوجب تأويله وحله على المجاز لان ما ذكرناه نكتة عقلية قطعية فتى عارضها نص وجب تأويله هذا هو قاعدة تعارض القطعيات مع الالفاظ وعن الثاني أن وجوب استعمال الماء عند وجوده ليس متفقا عليه فلنا منعه على ذلك للقول سلطنا لكانت نقول التيمم يرفع الحدث ارتفاعاً مغنياً باحد ثلاثة أشياء امطر ان الحدث بان يطأ امراته أو يباشر حدثاً من الاحداث أو يفرغ من الصلاة الواحدة وتوابعها من النوافل فيصير محدثاً حينئذ ممنوعاً من الصلاة أو يجد الماء فيصير محدثاً عند وجود الماء ويكون الحكم ثابتاً الى آخر غايات كثيرة أو قليلة فهو

ومحل ذلك في النص الموجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره ^{وحيث لم ينقض} معقول

صرح به الماوردى وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اهـ ذكرنا بوايه أعلم الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يقتل وبين قاعدة من لا يجوز له أن يقتل اعلم ان المفتى في اصطلاح الاصوليين كافى نحو رالكمال هو المجتهد المطلق وهو الفقيه قال الصيرفى موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جل عموهم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه وكذلك فى السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسئلة وادرك حقيقتها وقال ابن السمعاني هو من استكمل فيه ثلاثة شرائط الاجتهاد والعدو والكف عن الترخيص والتساهل وللتساهل حالتان احدهما ان يتساهل في طاب الادلة وطرق الاحكام يأخذ بزيادة النظر وأوائل الفكر

وهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له ان يفتي ولا يجوز والثانية أن يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجاوز في دينه وهو آثم من الاول اهـ لكن قال من وصفه الشيخ تاج الدين السبكي في توشيح الترشيع بالمجتهد المطلق الامام في الدين ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد بنفي الى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهوائهم فالتجارتان الراوي عن الأئمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفي به لان ذلك مما يغلب على ظن العامي انه حكم الله عنده وقد انعقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضي الله عنه حين أرسل المقاتل في (١١٧) قصة المدي وفي مسئلتنا أظهر فان

مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذلك ممكن ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم أي لطول المدة بيننا وبين زمن الأئمة المجتهدين مع ضعف العلم وغلبة الجهل سيما وقد ادعى الامام محمد ابن جرير الطبري وكان اماما جليلا متضلعا من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له فبالك بغيره ممن هو في هذه الاعصار البعيدة كافي رسالة كيفية الرد على أهل الزيغ لشيخ شيوخنا السيد أحمد دحلان وفي الخطاب عن ابن عرفة ان استعاذة الفخر في الحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في قولهم في كتاب الاجتهاد ما نصه

معقول وأما ثبوت المنع مع الإباحة واجتماع الضدين فغير معقول واذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول الى القول بما هو ممكن وقدر رفع استعمال الماء الحدث الى غاية وهي طريان الحدث فجاز ان يرفع التيمم بالحدث الى غايات وكذلك نقول الاجنبية ممنوعة محرمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتفاعا مغيا بغايات أحدها الطلاق وثانيها الحيض وثالثها الصوم ورابعها الاحرام وخامسها الظاهر فقد وجدنا المنع يرتفع ارتفاعا مغيا بغايات فكذا ههنا يرتفع الحدث مغيا باحد (٢) ثلاث غايات وهذا أمر معقول وواقع في الشريعة وما ذكرناه مستحيل فاين أحدهما من الآخر وعن الثالث أن كون الجمهور على شيء يقتضي القطع بصحته بل لا قطع انما يحصل في الاجماع لان مجوع الامة معصوم أما جمهورهم فلا فالظاهر ان الحق معهم والظاهر اذا عارضه القطع قطعنا بطلان ذلك الظهور وههنا كذلك لان اجتماع الضدين مستحيل مقطوع به فيندفع به الظهور والناسي عن قول الجمهور فظهر لك بهذه المباحث بطلان هذين القولين وظهر الفرق بين قاعدة رفع الوضوء للجنابة باعتبار النوم وقاعدة رفع غسل الرجل للحدث باعتبار لبس الخف

الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة

الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف

اعلم أن الماء المطلق هو الباقي على أصل خلقته أو تغير بما هو ضروري له كالجارى على الكبريت وغيره مما يلزم الماء في مقره وكان الاصل في هذا القسم أن لا يسمى مطلقا لانه قد تقيد باضافة عين أخرى اليه لكنه استثنى للضرورة فجعل مطلقا توسعة على المكلف واختير هذا اللفظ لهذا الماء وهو قولنا مطلق لان اللفظ يفرد فيه اذا عبر عنه فيقال ماء وشرب ماء وهذا ماء وخلق الله الماء رجة للعالمين ونحو ذلك من العبارات فاما غيره فلا يفرد اللفظ فيه بل يقال ماء الوارد ماء الياحين ماء البطيخ ونحو ذلك فلا يذكر اللفظ الا مقيدا باضافة أو معنى آخر وأما في هذا الماء فيقتصر على لفظ مفرد مطلق غير مقيد وان وقعت الاضافة فيه كقولنا ماء البحر وماء البئر ونحوهما فهي غير محتاج اليها بخلاف ماء الورد ونحوه لا بد من ذلك القيد وتلك الاضافة فن ههنا حصل الفرق من جهة التعيين والالزام وعدمه أما جواز الاطلاق من حيث الجملة فمشترك فيه بين البابين فهذا هو ضابط المطلق وأما الماء المستعمل فهو الذي أدبت به طهارة وانفصل من الاعضاء لان الماء مادام في

(٢) القياس احدى

ولو بقي من المجتهدين والعياد بالله واحد كان قوله حجة اهـ وان بني على بقاء الاجتهاد في عصرهم والفخر توفى سنة ست وستائة لكنهم قالوا في كتاب الاستفتاء انعقد الاجماع في زماننا على تقليد الميت اذا لم يجتهد فيه اهـ واذا انعقد الاجماع على انه لا يجتهد في القرن السابع فكيف لا ينعقد بالاولى في القرن الرابع عشر وقد قال العطار وفي عصرنا هو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتراكم عظام الخطوب نسأل السلامة اهـ ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب احداها أن يصل الى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ونصوده أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الاجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذهب ممن وصل الى هذه الرتبة هل منهم أحد الفتوى أو منعوهم أنفسهم عنها الثانية

من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للذهب قائم بتقريبه غير انه لم يرض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه وفي جواز افتاء من في هذه الرتبة وهو الاصح ثالثها عند عدم المجتهد كما حكاه شافعي متأخر عنه الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير ان عنده ضعف في تقرير أدلتها فعلى هذا الامساك فيما يغمض فهمه فيما لا نقل عنه فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اه وهذا يشير الى أنه لا افتاء فيما لا يغمض فهمه قال متأخر شافعي وينبغي أن يكون هذا راجحا لمحل الضرورة لاسباب في هذه الازمان اه وثاني الاقوال فيه المنع مطلقا وثالثها (١١٨) الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان

السائل يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا ان ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وان لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكا في حيرة مترددا في عما وجهاته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها وهو حسن ان شاء الله تعالى (أما العاوي) اذا عرف حكم حادثة بدليها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده فقيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقا لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يعلو عليه وما يظن ما ليس بدليل دليلا وهذا في بحر الزركشي الاصح ثانيها نعم مطلقا لانه قد حصل له العلم به كما

الاعضاء فلا خلاف أنه طهور مطلق مادام مترددا فاذا انفصل عن العضو اختلف فيه هل هو صالح للتطهير أم لا وهل هو نجس أم لا وهل ينجس الثوب اذا لاقاه أم لا هذه أقوال للحنفية ولغيرها واختلف القائلون بخروجه عن صلاحيته للتطهير هل ذلك معلل بازالة المانع أو بأنه أدت به قرينة ويخرج على القولين مسائل فان قلنا ان العلة ازالة المانع لم يندرج في الماء المستعمل الغسل في المرة الثانية والثالثة في الوضوء اذا نوى في الاولى الوجوب ولا الماء المستعمل في تجديد الوضوء ونحو ذلك مما لا يزال المانع ويندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذميمة لانه أزال المانع من الوطء وان قلنا ان سبب ذلك كونه أدت به قرينة اندرج فيه الماء المستعمل في المرة الثانية والثالثة وفي تجديد الوضوء ولا يندرج الماء المستعمل في غسل الذميمة لانه لم تحصل به قرينة عكس ما تقدم وللقائلين بالمنع وخروجه عن كونه صالحا للتطهير مدارك أحسنها ان قوله تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى ليظهركم هو مطلق في التطهير لاعام فيه بل عام في المكلفين فاذا قال السيد لعبيده أخرجت هذا الثوب لا غطيكم به لا يدل ذلك على أنه يغطيهم به مرات ولا مرتين بل يدل على أصل التغطية في جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللفظ وكذلك ههنا اذا تطهرنا بماء مرة حصل موجب اللفظ فبقيت المرة الثانية فيه غير منطوق بها فتبقى على الاصل غير معتبرة فان الاصل في الاشياء عدم الاعتبار في التطهير وغيره الا ماوردت الشريعة به وهذا وجه قوي حسن ومدرك جميل واحتجوا مع هذا الوجه بقولهم انه ماء أدت به عبادة فلا تؤدي به عبادة أخرى كالرقبة في العتق وبقولهم انه ماء الذنوب فيكون نجسا وانما قلنا انه ماء الذنوب لما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا توضأ المؤمن فغسل يديه خرجت الخطايا من بين أنامله واذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أطراف أذنيه الحديث فدل ذلك على أن هذا الماء يخرج معه الذنوب وانما قلنا انه اذا كان ماء الذنوب يكون نجسا لان الذنوب ممنوع من ملابسها شرعا والنجاسة هي منع شرعي فاذا حصل المنع حصلت النجاسة والجواب عن الاول أنكم تجوزون عتق الرقبة الكافرة في الكفارات الواجبات ولو أعتق عبدا كافرا ذميا ثم خرج الى أهل الحرب ناقضا للعهد ثم غنمناه عارقيقا وبجاز عتقه في الواجب مرة أخرى عندكم فما قسم عليه لا يتم على أصولكم سلمنا صحة القياس لكنه معارض بأنه عين أدت به عبادة فيجوز أن تؤدي به عبادة أخرى كالتوب في ستر الصلاة واستقبال الكعبة وكذلك

المال

للعالم وتميز العالم عنه القوة يتمكن بهما من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة الحق

بدليله ثالثها ان كان الدليل كتابا أو سنة جاز والام يجوز لهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل اليه منهما وارشاد غيره اليه رابعها ان كان تقليدا جاز والافلا فالسبكي (وأما العاوي) الذي عرف من المجتهد حكم مسئلة ولم يدر دليلها كمن حفظ مختصرا من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي ورجوع العاوي اليه اذا لم يكن سواء أولى من الارتباك في الحيرة وكل هذا في من لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فاذا ذكر العاوي ان فلانا المفتي أفتاني بكذا لم يمنع من نقل هذا القدر اه لكن ليس للذكر العمل به على ما في الزركشي لا يجوز للعاوي ان يعمل بفتوى مفت لعامي مثله أفاد جميع هذا أمير الحاج في موضعين من شرحه على التحرير

الاصولي مع زيادة وتوضيح المقام على ما يرام ان الافناء كان في القرون الثلاثة التي شهد لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله خير القرون
قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم من خواص المجتهد المطلق ضرورة ان الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم والفقيه
هو المجتهد المطلق وتحقق ماهية المجتهد المطلق لا يوجد الا بشرط ومنها ما هي صفة فيه وهي ما ذكره في جمع الجوامع بقوله مع توضيح من
شرح المحلى وغيره (هو البالغ العاقل) أي ذو الملكة التي يدرك بها المعلوم أي ما من شأنه ان يعلم (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد
الكلام وان أنكر القياس (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية بان يعلم انا مكلفون بالتمسك باستصحاب
العدم الاصل الى ان يصرف عنه دليل شرعي من نص أو إجماع أو قياس (١١٩) (ذوالفرجة الوسطى) أو الكاملة لغة

وغيره من نحو ونصريف
وأصولاً بأن يكون عارفاً
بالقواعد الاصولية وبلاغة
من معان وبيان وما يتعلق
الاحكام به بدلالته عليها
من كتاب وسنة وان لم
يحفظ المتسبون ليتأتى له
الاستنباط المقصود بالاجتهاد
* أما علمه بآيات الاحكام
وأحاديثها أي مواقعها
وان لم يحفظ بعضها
فلانها المستنبط منه
* وأما علمه بأصول الفقه
فلانه يعرف به كيفية
الاستنباط وغيرها لما يحتاج
اليه وأما علمه بالباقي فلانه
لا يفهم المراد من المستنبط
منه الا به لانه عربي بليغ
ومنها ما هو شرط في
الاجتهاد لصفة في المجتهد
وهي ما نقله ابن السبكي عن
والده في جمع الجوامع من
كونه خبيراً بمواقع الاجماع
كي لا يخرقه وبالناسخ
والمنسوخ ليقدّم الاول

المال في الزكاة لو اشتراه ممن اتقل اليه من الفقراء جاز أن يخرج منه في الزكاة مرة أخرى وكذلك السيف
في الجهاد يجاهد به مراراً والفرس وغيره من آلات الحرب وكم من شيء في الشريعة تؤدي به العبادات
مراراً كثيرة نعارضكم به في هذا القياس وعن الثاني أن الذنوب ليست اجراماً توجب تنجيس
الماء والنجاسة في الشرع إنما تكون في الاجرام عند انصافها باعراض آخر وهذه ليست اجراماً فلا
تكون توجب التنجيس وأما قولهم ان ملازمة الذنوب حرام فليس من هذا القبيل وإنما الذنوب
التي تحرم ملازمة في الشريعة هي أفعال خاصة للكف اختيارية مكتسبة متعلقة بأشياء مخصوصة
وأما هذه الذنوب فعناها استحقات المؤاخذه وذلك حكم من الله تعالى لافعل للكف وما يتعلق
بالله تعالى ويختص به لا اختيار للكف فيمولا كسب وحينئذ لا يوصف بتحريم ولا تحليل فظهر
ان هذا إيهام لاحق لبقائه واحتجوا أيضاً بان السلف رضي الله عنهم كانوا يباشرون الاسفار مع قلة الماء
فيها ولم ينقل عن أحد منهم انه جمع ماء طهارته ليستعمله بعد ذلك فكان ذلك اجماعاً على أن الماء
المستعمل لا يتطهر به والجواب عنه أن الغالب في ذلك الماء للتغير لاسيما في زمن الصيف وشعث
السفر فلا ينفصل الا بتغير بالاعراق وغيرها والمتغير لا يصح للتطهير إنما النزاع في الماء المستعمل اذا
لم يتغير أما هذا فإما عن آخر غير كونه مستعملاً فظهر الفرق بين الماء المستعمل والماء المطلق
* الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان
و بين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان *

اعلم أن باطن الحيوان مشتمل على رطوبات كالدم والمني والبول وغير ذلك من الرطوبات
وكذلك أنفال الغذاء والاخلط الاربعة وهي الدم والصفراء والسوداء والبلغم وجميع ذلك في
باطن الحيوان كله لا يقضى عليه بنجاسة فمن حل حيواناً في صلاته لا تبطل صلاته فإذا انفصلت هذه
الرطوبات والانفصال من باطن الحيوان حينئذ يقبل أن يقضى عليها بالنجاسة فالدم لم أر أحداً قضى
عليه بالطهارة وأما البول والعذرة فهما نجسان من بني آدم ومن كل حيوان يحرم أكلهما وأما ما يؤكل لجه
فهما منه عند مالك طاهران وعند الشافعي نجسان ومن الحيوان المكروه الاكل قيل مكروهان
كالاحم وقيل نجسان تغليبا للاستقذار وأما الدم والسوداء فهما عند المالكية وغيرهم نجسان والبلغم

قال (الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان و بين قاعدة النجاسات
ترد على باطن الحيوان الى قوله

على الثاني وبأسباب التزول لترشده الى فهم المراد بشرط المتواتر والآحاد المحقق لها ليقدّم الاول على الثاني وبالصحيح والضعيف من
الحديث أي ماصدقات الاحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة لا مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث ليقدّم ماصدق الصحيحة والحسنة
على ماصدق الضعيفة وبحال الرواة في القبول والرد ليقدّم المقبول على المردود و يشترط لاعتناقه قوله لا لاجتهاده للعبدالة واختلفوا في
كون البحث عن المعارض كالنقص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره ليسم ما يستنبط عن طرق الخدش
اليه لولم يبحر واجباً وأولى فيجوز له أن يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح اه وهذه الشروط قد اتفقوا على تسليم
تحققها في علماء تلك القرون ولم يعارضوا من ادعى الاجتهاد المطلق منهم وأما علماء القرن الرابع وعلماء من بعدهم من القرون الى هذا

القرن فوقع الاختلاف في تسليم تحقق تلك الشروط في بعضهم وتسلم ذلك فادعى جماعة من علماء القرن الرابع فما بعده تحقق تلك الشروط فيه وأنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق بناء على أمور أحدها قول ابن السبكي في جمع الجوامع مع توضيح من المحلى ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى أئمة ذلك من المحدثين كالامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم وإنما قول العلامة المحقق الشيخ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي رحمه الله تعالى في رسالته الرد على من أدخل الى الارض ان الاجتهاد المطلق قسمان مستقل وغير مستقل والمستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه بنى عليها الفقه خارجا (١٢٠) عن قواعد المذاهب المقررة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود وغيرهم من مجتهدي

القرن الثلاثة المشهود لهم بالخيرية قال السيوطي وهذا القسم قد فقد من دهر بل لو أراد الله الانسان اليوم لا تمتنع عليه ولم يجزله نص عليه غير واحد قال ابن برهان في كتابه في الاصول أصول المذاهب وقواعد الادلة منقولة عن السلف فلا يجوز ان يحدث في الاعصار خلافها اه كلام ابن برهان وهو من أصحابنا الشافعية وقال ابن المنير وهو من أئمة المالكية اتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً ما كونهم مجتهدين فلان الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفرعه أصول وقواعد مباينة

والصفراء عند المالكية طاهران من الآدمي وغيره وأما المني فنجس عند مالك وطاهر عند الشافعي والمذى نجس عندهما وكذلك الودي والمعدة طاهرة عند مالك نجسة عند الشافعي هذا حكم الحيوان وما في بطنه قبل انفصاله وأما ما حصل في بطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فهو نجس وينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فمن شرب خراً أو أكل ميتة أو شرب بولاً أو غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة وقولنا ما في بطن الحيوان لا يقضى عليه بشئ انما يريد العلماء بذلك الذي لم يقض عليه قبل ذلك بالتنجيس أما ما قضى عليه بالتنجيس قبل ذلك فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي بطنه تبطل به الصلاة فان حدث عنه عرق يختلف في نجاسة ذلك العرق بناء على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليها التغيرات والاستحالات فاذا صار غداً أو زاء من الاعضاء الجوارح وما غيرها من الاعضاء فقد صار طاهراً بعد الاستحالة فكذلك نقول في البقرة الجليلة والشاة تشرب لبن خنزير ونحو ذلك اذا بدت الاستحالة طهر كما أن الدم اذا صار منياً ثم آدمى ما قضى بطهارته بعد الاستحالة وما طرح من الاغذية الطاهرة في معدة الحيوان كان طاهراً عند مالك حتى يتغير الى صفة العذرة أو يختلط بنجاسة من عرق ينشر في بطن الجسد ونحوه وعند الشافعي كل ما يصل الى المعدة ينجس بها لانها عنده نجسة وعرض ههنا فرع وهو جبن الروم فانهم يعملونه بالانفحة وهم لا يذكون بل الانفحة ميتة قال المالكية المحققون هو نجس لذلك وقال بعض الفقهاء هو طاهر لان المعدة طاهرة واللبن الذي يشربه فيها طاهر فيكون الجبن طاهراً وهذا ليس بجيد لأن الموت صار جرم المعدة نجسا فينجس اللبن السكائن فيه فيصير الجبن نجسا

هذا حكم الحيوان وما في بطنه قبل انفصاله) قلت ما قاله في ذلك وحكاه صحيح قال (أما ما حصل في بطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فمن شرب خراً أو أكل ميتة أو شرب بولاً أو غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة الى قوله فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي بطنه تبطل به الصلاة) قلت لم أقف لاحد غيره على ما قاله هنا من بطلان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه ولا أراه صحيحاً قال (فان حدث عنه عرق يختلف في نجاسة ذلك العرق الى قوله لانها عنده نجسة) قلت ما قاله هنا وحكاه صحيح قال (وعرض ههنا فرع وهو جبن الروم

والذي

لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب ه كلامه وذكر

نحوه ابن الحاج في المدخل وهو مالكي أيضاً والمجتهد غير المستقل هو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد المذكورة التي اتصف بها المجتهد المستقل الا انه لم يتكرر لنفسه قواعد بل سلك طريقة أمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد قال النووي في شرح المذهب تبعاً لابن الصلاح في كتابه آداب الفتيا وهذا لا يكون مقاد الامامه لافي المذهب ولا في دليله لانصافه بصفة المستقل وانما ينسب اليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد وادعى الاستاذ ابو اسحاق هذه الصفة لاصحابنا فيكون عن اصحاب مالك وأحمد وداود أكثر الخفية انهم صاروا الى مذهب انهم تقليد لهم ثم قال والصحيح الذي عليه المحققون مذهب اليه اصحابنا وهو انهم صاروا الى مذهب الشافعي لا تقليد اليه بل

لما وجدوا طريقه في الاجتهاد والقياس اسد الطرق ولم يكن لهم يد من الاجتهاد سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الاحكام بطريق الشافعي وذكر أبو علي السنجي نحو هذا فقال اتبعنا الشافعي دون غيره لأننا وجدنا قوله أرجح الاقوال وأعد لها لا ناقدا له قال النووي هذا الذي ذكره موافق لما أمرهم به الشافعي ثم المزمع في أول مختصره وغيره بقوله مع اعلامه بنهي عن تقليد غيره قال ثم فتوى المفتي في هذا النوع كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الاجماع والخلاف اه كلام النووي قال السيوطي فالملطوق اعم مطلقا من المستقل فكل مستقل مطلق وليس كل مطلق مستقلا والذي ادعيه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال بل نحن تابعون للامام الشافعي رضي الله عنه وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالاً لأمره ومعدودون (١٢١) من أصحابه وكيف يظن ان اجتهادنا

مقيد والمجتهد المقيد انما ينقص عن المطلق باخلاله بالحديث والعربية وليس على وجه الارض من مشرقها الى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني الا ان يكون الخضر والقطب أو أولياء الله فان هؤلاء هم أقصد دخولهم في عبارتي والله أعلم اه كلام السيوطي الامر الثالث أن الاجتهاد المطلق فرض كفاية فكيف يدعى خلوا الارض عن يقوم به فيأثم جميع الامة المحمدية كما في رسالة السيوطي المذكورة وفي حاشية الباجوري على ابن قاسم وادعى الحلال السيوطي بقاءه الى آخر الزمان واستدل بقوله ﷺ يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجد لهذه الامة أمراً دينياً ومنع الاستدلال بأن المراد بمن يجد أمر الدين من يقرر الشرائع والاحكام

والذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر تحريمه وتنجيته بناء على هذا اذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق بين ما ينشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات ان الذي نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحبت والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت فاستصحب الحال فيها أوجب الحكمين المختلفين

والذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر تحريمه وتنجيته بناء على هذا) قلت ما قاله من أن الروم لا يذنبون قد حكى بعض الناس ان منهم من يذنب على تقدير انهم لا يذنبون ليست الانفة متعينة لعقد الجبن فانه قد يعقد بغيرها ما هو ظاهر كبعض الاعشاب فاذا ثبت أن الروم لا يذنبون وأن الطائفة الذين يكون الجبن المعين جنبهم لا يذنبون وانهم لا يعقدون بغير الانفة فلا شك أن القول ما ارتضاه وحكامه واذ لم يثبت شيء من ذلك ووقع الاحتمال فهو موضع خلاف العلماء والافوى نقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم قال (اذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق بين ما ينشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات ان الذي نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحبت والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت فاستصحب الحال فيها أوجب الحكمين المختلفين) قلت لا شك أن عين مافي الباطن هو عين مافي الخارج من العذرة والبول وغيرهما فاذا حكم لمافي الباطن من ذلك بالطهارة فيلزم أن يحكم لمافي الخارج بالطهارة لانه عين ما كان في الباطن ولما لم يحكم لمافي الخارج بالطهارة اجبا دل ذلك على أنه لم يحكم لمافي الباطن بالطهارة لان أصله الطهارة بل لاسر آخر هذا ان سلم ان حكم مافي الباطن الطهارة لكنه لقائل أن يقول ليس مافي الباطن من ذلك بظاهر بل هو نجس لكنه عفى عنه لتعذر الوصول الى ازالته واذ كان ماعلى المخرج معفو عنه مع امكان الازالة دفعا للشقة الازالة مع امكانها فاحرى أن يعفى عما تعذر فيه الازالة والداعي الى هذا الكلام واختياره دون ما اختاره ان عين مافي الخارج هو عين مافي الباطن مع أنه يحتمل أن يقال بطهارته في الباطن دون الظاهر وبالجمله فكل ما ليس بالقوى ولا الظاهر والله أعلم

(١٢١ - الفروق - ثاني)

لا المجتهد المطلق اه واجهوا وعلى ان شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقق في شخص من علماء القرن الرابع فابعدوا وان من ادعى بلوغها منهم لا تسلم له دعواه ضرورة أن بلوغها لا يثبت بمجرد الدعوى وان فرض الكفاية لا يجب على المكلفين به تحصيله وانما يجب عليهم الاجتهاد في تحصيل شروطه بقدر مافي طاقتهم البشرية فاذا تعذر عليهم تحصيلها كيف يدعى تأييم جميعهم قال ابن أبي الدم عالم الاقطار الشامية بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق هذه الشروط يعز وجودها في زمانا في شخص من العلماء بل لا يوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق وقال حجة الاسلام الغزالي في كتابه الوسيط وأما شروط الاجتهاد المعبرة في القاضي فقد تدرت في وقتنا وفي الانصاف من كتب السادة الحنابلة انه من زمن طويل علم المجتهد المطلق

وقال الفخر الرازي والرافعي والنووي ان الناس كالمجموعين اليوم على انه لا يجتهد وقد تقدم عن شيخ شيوخنا في رسالته كيفية الرد على أهل الزيغ ان الامام محمد بن جرير الطبري قد ادعى بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له وهو امام جليل متضلع من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع فما بالك بغيره ممن هو في هذه الاعصار البعيدة وعلى ان المجتهد المطلق لا يكون الاستقلا وان من له ان يفتي عبارة عن غير العاصي ومن ليس له ان يفتي عبارة عن العاصي وان غير العاصي اما مجتهد غير مستقل وله مرتبة ثان المرتبة الاولى أشار لها في جمع الجوامع بقوله مع الشرح ودونه أى دون المجتهد المطلق المتقدم مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يديهها على نصوص امامه في المسائل اه (١٢٢) وقال النووي في شرح المذهب تبعاً لابن الصلاح أيضاً هو ما يكون مستقلاً بتقرير

الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب

اعلم أن القاعدة وللغالب أن الواجب يكون أفضل من المندوب واليه الإشارة بقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى ما تقرب الى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها والحدث في مسلم وغيره قد صرح الحديث بأن الواجب أفضل من غيره ومتى تعارض الواجب والمندوب قدم الواجب على المندوب وباعتبار هذه القاعدة ورد سؤال مشكل وهو أن السنة وردت بالجمع بين الصلاتين للظلام والمطر والطين وهذا الجمع يلزم منه تقديم المندوب على الواجب وذلك أن الجماعة يلحقهم ضرر بخروجهم من المسجد حتى يمشوا حتى يصلوا وهذا الضرر يدفع باحد أمرين اذا قيل لهم أقيموا في المسجد حتى يدخل وقت الصلاة حتى يصلوا وهذا الضرر يدفع باحد أمرين اما بتفويت فضيلة الجماعة بأن يخرجوا الآن ويصلا في بيوتهم أفذاذا وامامان يصلوا الآن الصلاتين على سبيل الجمع فتفوت مصلحة الوقت وتأخير الصلاة الى وقتها واجب فضايع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب فذهب وهو خلاف القاعدة

قال (الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب الى قوله فتفوت مصلحة الوقت) قلت ما ذكره وقرره هنا صحيح كما قرر قال (وتأخير الصلاة الى وقتها واجب فضايع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب فذهب وهو خلاف القاعدة) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فان تأخير الصلاة الى وقتها في الحال التي شرع فيها الجمع وتقديم الصلاة الثانية الى وقت الاولى ليس بواجب أصلاً بل هو جائز والتقديم أولى لتحصيل فضل الجماعة فلم يضع واجب بالجمع ولا تعارض واجب ومندوب ولا قدم مندوب على واجب ولا خولفت في ذلك القاعدة وانما حمله على ما قاله ذهب وهمه الى أن تأخير الصلاة الى وقتها واجب على الإطلاق وليس الامر كذلك بل تأخير الصلاة الى وقتها ليس واجبا على الإطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التي شرع فيها الجمع فانه ليس تأخيرها الى وقتها من الواجب بل هو جائز

أصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز في أدلته أصول امامه وقواعده وشرطه كونه عالماً بالفقه وأصوله وأدلة الاحكام تفصيلاً بصيراً بمسالك الاقيسة والمعاني تام الارتياء في التخريج والاستنباط فيما بالحاق مالم يس منصوصاً عليه لامامه بأصوله ولا يعرى عن شوب تقليده لا خلاه ببعض أدوات المستقل بأن يخل بالحديث أو العريية وكثيراً ما أخل بهما المقيد ثم يتخذ نصوص امامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع وربما اكتفى في الحكم بدليل امامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه والعامل بفتوى هذا مقلد لامامه لانه لم يظهر كلام الاصحاب أن من هذا

حاله لا يتأدى به فرض الكفاية قال ابن الصلاح ويظهر تأدى الفرض به في الفتوى وان لم يتأدى في احياء العلوم التي منها استمداد الفتوى اه ومراده بقوله وهذه صفة أصحابنا الخ مثل المزني والبيهقي صاحب الشافعي وابن القاسم وأشباه صاحب مالك وأبي يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة والامام الخلال وابراهيم الحربي والشيخ حنبل وصالح بن الامام أحمد من أصحاب الامام أحمد بن حنبل ولا خلاف في جواز افتاء من في هذه المرتبة والاصل لم يتعرض لمن في هذه المرتبة ولعله لعدم وجوده سيما في هذه الاعصار قال شيخ شيوخنا في رسالته المذكورة لا يجوز لاهل هذه الاعصار الاستنباط في شيء من الآيات والاحاديث بل يجب عليهم لاخذ بأقوال أئمة الدين واتباعهم في كل ما يقولون من الاحكام الفقهية وتفسير الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ولولم تقل ذلك لزم

والمعهود

الزبغ والضلال والاحاد في الدين لان كثير من الآيات والاحاديث يعارضها مثلها من الآيات والاحاديث ولا اطلاع لغير المجتهدين على ذلك الا بالنقل عنهم وبعضها منسوخ وبعضها مخصوص وبعضها مجمل وبعضها متشابه الى غير ذلك من الاقسام اه المراد وهو مني على قول الاكثرين من جواز خلوا الزمان حتى عن مجتهد المذهب في العطار على محلي جمع الجوامع قال الصفي الهندي المختار عند الاكثرين انه يجوز خلوع عصر من الاعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى اليه سواء كان مجتهدا مطلقا وكان مجتهدا في مذهب المجتهد المطلق ومنع منه الاقلون كالحنبلة اه سم سينا ونحن الآن في القرن الرابع عشر وقد قال الشيخ الاخضرى في سلمه المنورق لاسيا في عاشر القرون * ذى الجهل والفساد والفتون المرتبة (١٢٣) الثانية أشار لها في جمع الجوامع بقوله

مع الشرح ودونه الخ أى دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقهما اه وسماه العلامة السيوطى في رسالته المذكورة مجتهد الترجيح وقال النووى في

شرح المهذب تبعاً لابن الصلاح أيضاً وهو من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ لمذهب امامه عارف بأدلته قائم بتقريرها بصور ويحرر ويقرر ويهدد ويضيف ويرجح لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط ومعرفة الأصول ونحوها من أدلتها اه وقال شيخ شيوخنا في رسالته ومجتهدو الفتوى من كلوا في العلم والمعرفة من أرباب المذهب حتى وصلوا لرتبة الترجيح

والمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب اذا تعين طريقا لدفع الضرر كالفطر في رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع ضرورة السفر وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كأكل الميتة لدفع ضرر التلف وتساق الغصة بشرب الخمر كذلك وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر أما اذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لا يتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم ولذلك لا يترك الغسل بالماء ولا القيام في الصلاة ولا السجود لدفع الضرر والالم والمرض الا لتعينه طريقا لدفع ذلك الضرر وهذا كله قياس مطرد

قال (والمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب اذا تعين طريقا لدفع الضرر كالفطر في رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع ضرورة السفر) * قلت ومتى كان ترك الصوم في السفر طريقا متعينا لدفع ضرر السفر في مذهبنا والمختار عند امامنا الصوم والفطر جائز ومتى كان ترك الركعتين أيضا طريقا متعينا والاعتام سائق بل ضرر السفر جائز الدفع بذلك واذا كان الدفع بذلك جائزا فالملكف مخير في ايقاع الصوم في حال السفر وتأخيرها الى وقت آخر مع اختيار الصوم وكذلك هو مخير في القصر والاعتام مع اختيار القصر فاذا أفطر لم يترك واجبا واذا قصر كذلك ومن زعم ان المسافر اذا أفطر ترك واجبا لزمه انكار الواجب الموسع ومن زعم ان المسافر اذا قصر ترك واجبا لزمه انكار الواجب المخير قال (وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كأكل الميتة لدفع ضرر التلف وتساق الغصة بشرب الخمر كذلك وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر) * قلت اذا أكل المضطر الميتة أو شرب الغاص الخمر فلم يفعل واحد منهما محرما بل فعل واجبا وما هذا الكلام كله الا كلام من ذهب وهمه الى ان الحكم الشرعى وصف حقيقى فالتحريم لا يفارق الميتة والخمر بحال وذلك وهم باطل وغلط واضح لاشك فيه قال (أما اذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لا يتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم) * قلت لا يتعين ترك واجب ولا فعل محرم الا بمعنى ما كان واجبا في غير هذه الحال ومحرم كذلك ثم قال (ولذلك لا يترك الغسل بالماء ولا القيام في الصلاة ولا السجود لدفع الضرر والالم والمرض الا لتعينه طريقا لدفع الضرر وهذا كله قياس مطرد) * قلت اذا تعين ترك ما ذكره طريقا لدفع الضرر صارت تلك الواجبات غير واجبة وهذا كله قياس مطرد

للاقوال وهم كثير ون كل رافعي والنووى وابن حجر والرملى في مذهب الشافعى اه بتوضيح وقال شيخ والدى الشيخ ابراهيم الباجورى على ابن قاسم ان الرملى وابن حجر لم يبلغا مرتبة الترجيح بل هما مقلدان فقط نعم قال بعضهم بل لها ترجيح في بعض المسائل بل والشبراوى لمسى أيضا اه وكالمازرى وابن رشد والبخمي وابن العربي والقرافى في مذهب الامام مالك وكان نجيم والسرخسى والكمال ابن الهملم والطحاوى في مذهب أبى حنيفة وكأبى يعلى وابن قدامة وأبى الخطاب والقاضى علاء الدين في مذهب الامام أحمد بن حنبل وقال الاصل وحال من في هذه المرتبة أن يحيط بتقبيد جميع مطلقات المذهب وتخصيص جميع عموماته وبمدارك امامه ومستنداته وحكمه أنه يفتى بما يحفظه ويخرج ويقيس بشرط القياس ما لا يحفظه على ما يحفظه اه وهذا أصح الاقوال الثلاثة المتقدمة واما

عالم غير مجتهد بان لم يبلغ درجة مجتهد الفتوى ولا ينزل الى درجة العايم وسماه العلامة السيوطي في رسالته المذكورة مجتهد الفتيا نظرا لما تقدم عن ابن دقيق العيد وعن شارح التحرير الاصولي من أنه رتبة ثالثة لغير المجتهد المطلق من العلماء المقلدين الا أن كلام شارح التحرير المار وكلام ابن رشد الآتي على انه ليس بمجتهد فتيا بل مجتهد فتيا هو مجتهد الترجيح فتأمل قال النووي في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح أيضا وهو من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته ونحوه رأيت في نسخة فهدا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولاً ان وجد في المنقولات معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق (١٢٤) بينهما جازا لحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجها تحت ضابط مجتهد في

المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه اه وهذا هو الراجح من الاقوال الاربعة المتقدمة وهو مثل قول الاصل وحال هذا ان يتسع اطلاعه بحيث يعلم بتقيد المطلقات وتخصيص العمومات لكنه لم يضبط مسدراك امامه ومستنداته وحكمه انه يفتي بحفظه وينقله من مذهبه تبعا للمشهور وذلك المذهب شروط الفتيا لا بكل قول فيه اذ لا يعبرى مذهب من المذاهب عن قول خالف فيه المجتهد الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لكنه قد يقل وقد يكثر وهذا النوع لا يجوز للقائد أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى وذلك لانه لو حكم به حاكم انقضاه ولا نقره شرعا وان تأكد بحكمه فأولى ان لا نقره

وقد خولف هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وفعل المندوب في دفع الضرر وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر فتقدم وتصلى مع الظهر مع امكان الجمع في تحصيل مصلحة الوقت ودفع الضرر * وثانيهما ترك الجمعة اذا جاءت يوم عرفة ويصلى الظهر أو بعا فتترك الواجب أيضا لا لدفع الضرر لانه يندفع بالجمع بين العصر والجمعة كما يندفع بالجمع بين الظهر والعصر ولذلك لما حج هررون الرشيد ومعه أبو يوسف واجتمعا بمالك في المدينة على سأكنها أفضل الصلاة والسلام وقع البحث في ذلك فقال أبو يوسف اذا اجتمع الجمعة والظهر يوم عرفة قدمت الجمعة لانها أفضل وواجبة قبل الظهر مع الامكان قال له مالك ان ذلك خلاف السنة فقال له أبو يوسف من أين لك ذلك وأنه

قال (وقد خولف هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وفعل المندوب في دفع الضرر) * قلت ان أراد ترك الواجب في غير هذه الحال فذلك صحيح ولا يفيد ذلك مقصوده وان أراد ترك الواجب في حال شرعية الجمع فليس تأخير الصلاة الى وقتها بواجب فلم يترك واجبا بل صارت الاخيرة في هذه الحال من الواجب الموسع بالنسبة الى وقتها ووقت الاولى ومن فعل الواجب الموسع في أول أجزاء وقته الموسع لم يترك واجبا أصلا وانما السبب فيما ارتكبه ذهاب الوهم الى ان تأخير الصلاة الى وقتها واجب على الاطلاق وان تأخير الصلاة هو بعينه الواجب وليس تأخير الصلاة الى وقتها واجبا على الاطلاق ولا هو بعينه الواجب اما كونه لبس واجبا على الاطلاق فلما قد سبق بيانه وأما كونه ليس هو بعينه الواجب فلان الواجب انما هو الصلاة والتأخير والتقديم أمران اضافيان فتى نسب الوجوب الى التأخير أو الى التقديم فليس على ظاهره بل المقصود بوجوب التأخير وجوب فعل الصلاة مؤخرا وبوجوب التقديم وجوب فعلها مقدما واذا كان الامر كذلك فلا يخفى على من فهم شيئا من مقاصد الشرع ان المكلف في حال المطر مخير بين ايقاع صلاة العشاء مقدما قبل وقتها المحدود لها في غير هذه الحال ايثارا لاحراز فضيلة الجساعة وبين ايقاعها فدا في وقتها المذكور ولا غرو في التخيير بين أمر راجح ومرجوح وفاضل ومفضول وكافي خصال الكفارة فان العتق أرجحها لرجحان قيمة الرقبة على قيمة الكسوة والاطعام في غالب العادة بل كافي رقبة قيمتها ألف ورقبة قيمتها مائة وكافي التخيير بين اتمام سجود الصلاة وتقصيره وذلك لا يحصى كثرة في الشريعة * قال (وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان الى منتهى قوله

خلاف

شرعا اذ لم يتأكد ولا يعلم في مذهبه الامن عرف القواعد الشرعية والقياس الجلي والنص الصريح

وعدم المعارض لذلك بالمبالغة في تحصيل مسائل الفقه بأصولها مع معرفة علم أصول الفقه معرفة حسنة لا بمجرد معرفة أصول الفقه فان القواعد ليست مسبوكة في أصول الفقه بل للشرعية قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا وذلك هو الباعث على وضع هذا الكتاب المسمى كتاب الانوار والقواعد السنية لاضبط تلك القواعد سب طافى ولا اعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى فتأمل ذلك فهو أمر لازم وكذلك كان السلف رضي الله عنهم متوفقين في الفتيا توفقا شديدا وقال مالك لا ينبغي للعالم ان يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك ويرى هو نفسه أهلا لذلك يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو ييقين

مطلعاً على مقاله العلماء في حقه من الاهلية لانه قد يظهر من الاساس اصره على صحة ما كان مطلعاً على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك وما أفتى مالك حتى أجازه أو بعون محنكا لان التحنيك وهو اللثام بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالك استل عن الصلاة بغير تحنيك فقال لا بأس بذلك وهو اشارة الى تأكد التحنيك وهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج وسهل على الناس أمر دينهم فتحدوا فيه بما يصلح وما لا يصلح وعسر عليهم اعترافهم بحبلهم وان يقول أحدهم لا يدري فلا جرم آل الحال للناس الى هذه الغاية بالاقتداء بالجهال والمتجربين على دين الله تعالى اه قال الخطاب في شرحه على المختصر والظاهر ان قوله بحيث يعلم تعبيد المطلقات وتخصيص العمومات يعني يغلب على ظنه (١٢٥) ذلك وأما القاطع بأن هذه الرواية

ليست مقيدة فبعيد
ويكفي الآن في ذلك وجود
المسئلة في التوضيح أوفى
ابن عبد السلام قال ابن
فرحون قال المازري في
كتاب الاقضية الذي يفتي
في هذا الزمان أقل مراتبه
في نقل المذهب أن يكون
قد استبحر في الاطلاع
على روايات المذهب
وتأويل الشيوخ لها
وتوجيههم لما وقع فيها من
اختلاف ظواهر واختلاف
مذاهب وتشبيههم مسائل
بمسائل قد يسبق الى النفس
تباعد ها وتفر يقهم بين
مسائل ومسائل قد يقع في
النفس تقاربها وتشابهها
الى غير ذلك مما بسطه
المتأخرون في كتبهم وأشار
اليه المتقدمون من
أصحاب مالك في كثير من
رواياتهم فهذا لعدم النظر
يقصر على نقله عن المذهب
اه وفي آخر خطبة البيان

خلاف السنة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس ركعتين قبلهما خطبة وهذه هي صلاة الجمعة فقال له مالك جهر فيهما أو أسر فسكت أبو يوسف فظهرت الحجة لمالك رضى الله عنهم أجمعين بسبب الاسرار لان الجمعة جهرية فلما صلى عليه السلام ركعتين سرا دل ذلك على انه صلى أظهر سفرية وترك الجمعة والخطبة ليوم عرفة لايوم الجمعة لان عرفة انما خطبته لتعليم الناس مناسك الحج كانت في يوم الجمعة أم لا * والجواب عن الجمع وترك الجمعة بعرفة أيسر من الجواب عن الجمع ليلة المطر أما الجواب عن عرفة وترك الجمعة فلان الغالب على الحجاج السفر وفرض المسافر الظهر دون الجمعة بفعل النادر تبعاً للغالب فن هو مقيم بعرفة أو منزله قريب من عرفة فترك الجمعة على هذا التقدير ليس ترك الواجب وأما ترك تأخير الصلاة الى وقتها وهي العصر فلضرورة الحجاج في ذلك اليوم للاقبال على الدعاء والابتهاال والتقرب اللائق بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر الامرة بعدضنك الاسفار وقطع البراري والقفار وانفاق الاموال من الاقطار البعيدة والاطوان النائية فناسب ان يقدم هذا على مصلحة وقت العصر ويكون هذا ضرراً يوجب التقديم كما يوجب فوات الزمان التقديم في حق المسافر بجمع بين الصلاتين بل هذا أعظم من فوات الزمان لان الانسان يمكنه ان لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقين على النزول في أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجلة أمام صالح الحج فأمر لازم للعبد والخرج له عنها ولا يمكن العدول عنها الى غيرها فهذا جواب يمكن ان يقال في جمع عرفة دون جمع ليلة المطر وأما جمع المسافر والمرضى اذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر بخلاف جمع المطر لم يتعين ترك الواجب لدفع الضرر ولولم يجمع المسافر والمرضى ضاع الواجب آخر الوقت وهو الصلاة الاخيرة بغلبة العقل وضرورة المرض أو دخل الضرر بفوات الرفاق والجمع ليلة المطر لوترك انما يفوت المندوب الذي هو الجماعة وأما الصلوات فتصلى على أفضل الاحوال في البيوت عند دخول الاوقات فهذا جمع يختص بهذا السؤال القوى والجواب عنه اذا حصل يقوى الجواب يوم عرفة فنشرع في الجواب عنه فانه من الاسئلة المشككة فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب

فنشرع في الجواب عنه فانه من الاسئلة المشككة * قلت مقاله في ذلك صحيح لا بأس به * قال (فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب)

والتحصيل لابن رشد قال اذا جمع المطالب المقدمات الى هذا الكتاب يعني البيان والتحصيل حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه وعرف العلم من طريقه وأخذ من بابه وسبيله وأحكم ردالفرغ الى الاصل واستغنى بمعرفة ذلك كله عن الشيوخ في المشكلات وحصل مرتبة من يحب تقليده في التوازل المعضلات ودخل في زمرة العلماء الذين أنشأ الله عليهم في غير ما آية من كتابه ووعدهم فيه بترفع الدرجات اه كلام الخطاب بتغيير ما قال وجعل القرأني أن ما خالف فيه الامام النص نظير ما خالف فيه الاجماع في عدم جواز نقله للناس وافتاءهم به ليس بشيء لنص مالك في كتاب الجامع من العتبية وغيره على مخالفة نص الحديث الصحيح اذا كان العمل بخلافه اه وهو مبني على جعل قوله السالم عن المعارض الراجح وصفا لخصوص القياس الجلي لاله والنص والا

مسئلة يقطع انها مستوفية القيود وتكون هي الواقعة بعينها الثانية أن ينسج اطلاعه بحيث يعلم بتفصيل المطلقات وتخصيص العمومات لكنه لم يضبط مدارك امامه ومستنداته فهذا يفتى بما يحفظه وينقله من المشهور في ذلك المذهب ولا يخرج مسئلة ليست منصوطة على ما يشبهها الثالثة ان يحيط بذلك ومدارك امامه ومستنداته وهذا يفتى بما يحفظه ويخرج وبقيس بشرط القياس ما لا يحفظه على ما يحفظه اه وجواب ابن رشد كافي شرح الخطاب على خليل نقلا عن وثائق ابن سلعون ان الجماعة التي تنسب الى العلوم وتتميز عن جملة العوام في المحفوظ والمفهوم تنقسم على ثلاثة طوائف طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون التفقه في معانيها (١٢٧) بتمييز الصحيح منها والسقيم فهذه

لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أحد من أصحابه اذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك اذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ويصح لها في خاصتها ان لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ان تقلد مالك أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم وان لم يعلم من نزلت به نازلة من يقلده فيها من قول مالك وأصحابه فيجوز للذي نزلت به النازلة ان يقلده فيما حكاها له من قول مالك في نازلته ويقلد مالك في الاخذ بقوله فيها وذلك أيضا اذا لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته فيقلده فيها وان كانت النازلة قد علم فيها اختلاف من قول مالك وغيره فأعلمه بذلك كان حكمه في ذلك حكم العالم

هذه هي القاعدة العامة في غالب موارد الشريعة مع انه قد وقع في الشريعة مواضع مستوية في المصلحة وأحدها أكثر ثوابا كقراءة الفاتحة داخل الصلاة أكثر ثوابا من قراءتها خارج الصلاة لوجوبها داخل الصلاة وشاة الزكاة الواجبة أعظم ثوابا من شاة صدقة التطوع مع مساواتها لنفسها ودينار الزكاة أكثر ثوابا من دينار صدقة التطوع وهو في الشريعة قليل والله تعالى ان يفضل أحد المتساويين على الآخر بإرادته مع انه يجوز ان يكون في أحدهما المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أو وقوعه في حيز الواجب اذ اظهر ان كثرة الثواب تدل على كثرة المصلحة غالبا أو مطلقا فاذا كرم من المندوبات التي فضلها الشرع على الواجبات سبع صور الصورة الاولى انظار المعسر بالدين واجب وبراؤه منه مندوب اليه وهو أعظم أجرا من الانظار لقوله تعالى وأن تصدقوا خير لكم فعمله أفضل من الانظار وسبب ذلك ان

هذه هي القاعدة العامة في غالب موارد الشرع قلت ما ذكره من أن ثواب التصديق بدیناراً أكثر ثوابا من التصديق بدرهم مسلم صحيح لكن على شرط الاستواء في حال المتصدق والمتصدق عليه من كل وجه اما عند تفاوت حال المتصدق والمتصدق عليه فلان في قوله ^{عليه السلام} سبق درهم مائة ألف وقد تقدم الكلام فيه قال (مع انه قد وقع في الشريعة مواضع مستوية في المصالح واحدها أكثر ثوابا كقراءة الفاتحة داخل الصلاة الى قوله اذ اظهر أن كثرة الثواب تدل على كثرة المصلحة غالبا أو مطلقا فاذا كرم من المندوبات التي فضلها الشرع على الواجبات سبع صور) قلت ما قاله من استواء مصلحة فاتحة الكتاب داخل الصلاة وخارجها غير مسلم ولم يأت على ذلك بحجة وما قاله من أن الله تعالى أن يفضل أحد المتساويين على الآخر بإرادته صحيح وكذلك ما قاله من أنه يجوز أن يكون في أحد هذين المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أو وقوعه في حيز الواجب قال (الصورة الاولى انظار المعسر بالدين واجب وبراؤه منه مندوب اليه الى آخرها) قلت ما قاله في ذلك ليس بمسلم ولا بصحيح بل الانظار أعظم أجرا من جهة انه واجب والقاعدة أن الواجب أعظم أجرا من المندوب بدليل الحديث المتقدم ولامعارض له وما استدلل به من قوله تعالى وأن تصدقوا خير لكم نقول بموجبه ولا يلزم منه مقصوده وما قاله من أن مصلحة الابرار أعظم لاشتغالهم على الواجب الذي هو الانظار ليس بصحيح لان الانظار تأخير الطلب بالدين وهو مستلزم لطلب الدين بعد الابرار اسقاط بالكلية وهو مستلزم لعدم طلبه بعد فكيف يصح أن يكون ما يستلزم عدم الطلب متضمنا لما

اذا استفتى العلماء في نازلته فاختلغو عليه فيها وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال احدها أن يأخذ بما شاء من ذلك الثاني أن يجتهد من ذلك فيأخذ من ذلك بقول أعلمهم الثالث ان يأخذ بأغلب الأقوال والابانة الثانية منهم اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناء عليها فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه وتفقهت في معانيها فعملت الصحيح منها الجارى على أصوله من السقيم الخارج الا انها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفرع على الاصول وهذه يصلح لها اذا استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك وقول غيره من أصحابه اذا كانت قد بان لها صحتها كما يجوز لها في خاصتها الاخذ بقوله اذا بان لها صحتها ولا يجوز لها ان تفتى بالاجتهاد فيما لاتعلم فيه نص من قول مالك أو قول غيره من أصحابه وان كانت قد بان لها

صحته اذ ليست بمن كمل لها آلات الاجتهاد الذي يصح لها بما قياس من الفروع على الاصول والطائفة الثالثة منهم اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها ايضا من صحة أضوله لكونها علة أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ والمفصل والمجمل والخاص من العام عامة بالسنة الواردة في الاحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عامة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الامصار وبما اتفقوا عليه واختلفوا فيه علة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام علة بوضع الأدلة في مواضعها وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الاصول التي هي للكتاب والسنة واجماع الامة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة وعلى ما قياس عليها ان قدم القياس عليها ومن القياس (١٢٨) حلى وخفى لان المعنى الذي يجمع بين الاصل والفروع قد يعلم قطعا بدليل قاطع

مصلحته أعظم لاشتاله على الواجب الذي هو الاظهار فن أبصر مما عليه فقد حصل له الاظهار وهو عدم المطالبة في الحال الصورة الثانية صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين مثوبة مثل مثوبة صلاة الجماعة خاصة ألا ترى أن من صلى وحده ثم صلى في جماعة حصلت له مع ان الاعادة في جماعة غير واجبة عليه فصار وصف الجماعة المندوب أكثر ثوابا من ثواب الصلاة الواجبة وهو مندوب فضل واجبا فدل ذلك على أن مصلحته عند الله تعالى أكثر من مصلحة الواجب الصورة الثالثة للصلاة في مسجد رسول الله ﷺ خير من ألف صلاة في غيره بألف مثوبة مع ان الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الذي هو الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ الواجب الذي هو أصل الصلاة وذلك يدل على أن الصلاة في هذا المكان أعظم مصلحة عند الله تعالى وان كنا لانعلم ذلك الصورة الرابعة الصلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف ومائة صلاة في غيره كما خرج الثقات ابن عبد البر وغيره مع أن الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة من حيث هي صلاة الصورة الخامسة الصلاة في بيت المقدس بخمسة صلاة مع ان الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل

لا يحتمل التأويل وقد يعلم بالاستدلال فلا يوجب الا غلبة الظن ولا يرجع الى القياس الخفى الا بعد القياس الجلي وهذا كله يتفاوت العلماء في التحقيق بالمعرفة به تفاوتنا بعيدا وتفرق أحوالهم ايضا في جودة الفهم لذلك وجودة الذهن فيه افتراقا بعيدا اذ ليس للعلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ وانما هو نور يضعه الله حيث يشاء فن اعتقد في نفسه انه ممن نصحه له الفتوى بما آتاه الله عز وجل من ذلك النور المركب على المحفوظ المعلوم جازله ان يفتي واذا اعتقد الناس فيه ذلك جازله أن يفتي فن الحق للرجل ان لا يفتي حتى يرى نفسه أهلا لذلك على ما حكى مالك عن ابن هرمز أشار بذلك على من استشاره السلطان فاستشاره

يستلزم الطلب قال (الصورة الثانية صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين صلاة الى آخرها) قلت ليست الجماعة متفضلة عن الصلاة بل الجماعة وصف للصلاة فضلت به على وصف الانفراد فصلاة المكلف اذا فعلها في جماعة وقعت واجبة واذا فعلها وحده وقعت كذلك غير انه أحد الواجبين أعظم أجرا من الآخر ولا ينكر مثل ذلك وأما ان يقال ان صلاة الظهر مثلا اذا وقعها المكلف في جماعة فكونها صلاة ظهر هو الواجب وكونها في جماعة هو المندوب فذلك ليس بصحيح بوجه لان كونها في جماعة ليس منفصلا من كونها ظهر ابل هي ظهر وهي في جماعة قال (الصورة الثالثة الصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من ألف صلاة في غيره الى آخرها) قلت ان كانت الصلاة التي تصلى في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم واجبة فهي تفضل تلك الصلاة بنفسها اذا صليت في غيره وان كانت نافذة فهي تفضل تلك الصلاة بنفسها اذا صليت في غيره قال (الصورة الرابعة الصلاة في المسجد الحرام الى آخرها) قلت الكلام في هذه الصورة كالسلام في التي قبلها قال (الصورة الخامسة الصلاة في بيت المقدس الى آخرها) قلت وهذه الكلام فيها أيضا كالسلام فيما قبلها

الصلاة

ن ذلك اه تنبيهات الاول الاستنباط لغة استخراج الماء من العين من قولهم نبط الماء اذا خرج

من منبعه واصطلاحا استخراج المعاني من النصوص بفطر الذهن وقوة القرينة كما في تعريفات الجرجاني قال المحلى على جمع الجوامع أن يستنبط الحكم بأن الجمع المعروف بأل عام ما نقل ان هذا الجمع يصح الاستقناء منه حيث لا يحصر فيه أي اخراج بعضه بالا أو احدي قواتها بأن يضم اليه كبرى مأخوذة من قولهم معيارا لعموم الاستقناء وهي كل ما صح الاستقناء منه لا يحصر فيه فهو عام لينتج طلب وهو ان هذا الجمع عام اه بتوضيح لاراد في حاشيتي الشرييني والطار على محلى جمع الجوامع الاستنباط استنتاج الاحكام من الادلة قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذ ارفعنا الى المجتهدين واقعة فيلعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزه فعلى الاخبار المتواترة

ثم على الاحاد فان اهو زله لم يخص في القياس بل يلتفت الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهر انظر في المخصصات من قياس او خبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وان لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر الى المذاهب فان وجدها مجمعا عليها اتبع الاجماع فان لم يجد اجماعا خاض في القياس ويلاحظ القواعد الكلية أولا ويقدمها على الجزئيات كما في القتل بالثقل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة كلية نظر في النصوص ومواقع الاجماع فان وجدها في معنى واحد ألحق به والا انحدر الى قياس محيل فان أعوزة تمسك بالشبه ولا يعود على طردان كان يؤمن بالله ويعرف مأخذ الشرع هذا تدريج النظر على ما قاله للشافعي رحمه الله تعالى ولقد أخر الاجماع عن الاخبار وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل اذ الفعل به مقدم لكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع قاله الغزالي في المنحول اهـ **التنبيه الثاني** في القياس لغة عبارة عن رد الشيء الى (١٢٩) نظيره وعند أهل الأصول ابانة مثل

حكم المذكور بمثل علته في الآخر أي اظهره مثل حكم المذكور في النص بمثل علته في آخر لم ينص عليه لاثباته لان القياس غير مثبت للحكم بل مظهره واحترز بمثل الحكم ومثل العلة عن لزوم القول بانتقال الاوصاف واختيار لفظ المذكور ليشمل القياس بين المعدومين أيضا وأركانها أربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتبعى بواسطة المشترك الى المقيس وفي التعبير بالاصل والفرع عن الاولين والاقرب أو عن غيرهما حكم المقيس عليهما والاصل دليل حكم المقيس عليه خلاف وينقسم الى جلي وهو ما تسبق اليه الافهام والى خفي وهو

الصلاة الصورة السادسة روى ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك مع ان وصف السواك مندوب اليه ليس بواجب فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة ويؤكد ذلك قوله عليه السلام في الحديث الآخر لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال بعض العلماء هذا يدل على أن مصلحته تصلح للإيجاب ولكن ترك الإيجاب رفقا بالعباد الصورة السابعة الخشوع في الصلاة مندوب اليه لا يأتى تاركه فهو غير واجب مع انه قد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام اذا نودى للصلاة فلا تأنوها وأنتم تسعون وأنوها وعليكم السكينة والوقار فإدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروى وما فاتكم فاقضوا قال بعض العلماء انما أمر بعدم الافراط في السعي لانه اذا قدم على الصلاة عقيب شدة السعي يكون عنده انبهار وفقق بمنعه من الخشوع

وحقيقته ان ايقاع الصلاة في مكان ما ليس غير الصلاة حتى يصح أن يقال ان ايقاعها في ذلك المكان مندوب وهي في نفسها واجبة ولكن ايقاع الصلاة في المكان هو نفس الصلاة وتوهم الانفصال أوجب الغلط في مثل هذه الصورة قال (الصورة السادسة روى ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك الى آخر الصورة) قلت ما قاله من أن وصف السواك مندوب صحيح ولكن جعل الشارع الصلاة مع السواك بسبعين صلاة بغير سواك أي فيها ثواب سبعين صلاة بدون سواك فالسواك وان كان مندوبا سببا في تضعيف ثواب الواجب ولا يلزم من ذلك ان هذا المندوب خير من أصل الصلاة لاجل كونه سببا في تضعيف ثوابها وبيان ذلك ان نص الشارع لا يقتضي ان هذا التضعيف ثواب للسواك وانما يقتضي ان التضعيف ثواب للصلاة المصاحبة للسواك وما ذهب اليه من أن المندوب الذي هو السواك خير من أصل الصلاة لا دليل عليه من الحديث ولا من غيره قال (الصورة السابعة الخشوع في الصلاة مندوب اليه لا يأتى تاركه فهو غير واجب مع انه ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام اذا نودى للصلاة فلا تأنوها وأنتم تسعون وأنوها وعليكم السكينة والوقار فإدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروى وما فاتكم فاقضوا قال بعض العلماء انما أمر بعدم الافراط في السعي لانه اذا قدم على الصلاة عقيب شدة السعي يكون عنده انبهار وفقق بمنعه من الخشوع

(١٧ - الفروق - ثاني)

مطلقا منه لانه قد يطلق على ما ثبت بالنص والاجماع والضرورة كما في تعريفات الجرجاني ومحل جمع الجوامع ولكل واحد من أركانه الاربعة شروط تطلب من كتب الاصول قال الخطاب في شرح ورقات امام الحرمين مع المتن وينقسم القياس الى ثلاثة أقسام قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه (فقياس العلة) ما كانت العلة فيه موجبة للحكم بحيث لا يحسن عقلا تخلف الحكم عنها ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال كما هو شأن العلة الشرعية كقياس تحريم ضرب الوالدین على التأنيف بحامع الايذاء فانه لا يحسن في العقل اباحة الضرب مع تحريم التأنيف بناء على القول بأن الدلالة فيه على الحكم قياسية والقول الثاني ان الدلالة فيه من دلالة اللفظ على الحكم وقياس الدلالة ما كانت العلة فيه دالة على الحكم غير موجبة له أي ما يكون الحكم فيه لعله مستنبطة يجوز ان يترتب الحكم عليها في الفرع

و يجوز أن يتخلف وهذا أضعف من الأول وهو غالب أنواع الأقيسة كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه بجماع أنه مال نام ويجوز أن يقال لا يجب في مال الصبي كما قال أبو حنيفة (وقياس الشبه) ما كان الفرع فيه مترددا بين أصليين وهو أكثر شبهها بأحدهما فيلحق به كالعبد المقتول فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث أنه آدمي وبين البهيمة من حيث أنه مال وهو بالمال أكثر شبهها من الحر بدليل أنه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص من قيمته فيلحق به وتضمن قيمته وإن زادت على دية الحر وهذا أضعف مما قبله فلا يصار إليه مع إمكان ما قبله اه بتصرف * قلت والأول هو المراد بالجل والثنائي والثالث هو المراد بالخفي نعم قال الرازي كافي حاشية الجل على الجلالين أن قوله تعالى في سورة العنكبوت ولو طأ ذقال لقومه أئنكم لتأتون القاحشة ما سبقكم به من أحد من العالمين (١٣٠) دال على وجوب الحد في اللواط لأنها اشتركت مع الزنا في كونها فاحشة وهذا

وإن كان قياساً من أمثلة قياس الدلالة الظني إلا أن الجامع مستفاد من الآية اه أي من النص وكل ما استفيد من النص فهو قطعي الدلالة لا ظنيها فتأمل بامعان وقد اقتصر في المقدمة تبعاً لابن رشد الحفيد في بدايته على القول بأن دلالة نحو تحريم التأفيف في الآية على تحريم الضرب لفظية لاقياسية وهو الذي اعتمده ابن السبكي في جمع الجوامع فافهم قال الأصل ولا يجوز القياس للقلول لا مامه إلا بعد الفحص المنتهي إلى غاية أنه لا فرق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس ولا يتأق الفحص المذكور من المقلد لا بعد احاطته بمدارك امامه وأدلة وأقيسته وعاله التي اعتمد

اللائق بالصلاة فأمره عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع وإن فاتته الجمعة والجماعات وذلك يدل على أن مصلحة الخشوع أعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعات مع أن الجمعة واجبة فقد فضل المندوب الواجب في هذه الصورة فهي على خلاف القاعدة العامة التي تقدم تقريرها التي شهد لها الحديث في قوله تعالى ما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما فرضت عليه ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه الحديث إذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة فنقول أنا حيث قلنا أن الواجب يقدم على المندوب والمندوب لا يقدم على الواجب حيث كانت مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب أما إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثواباً فأن تقدم المندوب على الواجب كما تقدم في الخشوع وغيره فإذا وجدنا الشرع قد قدم مندوباً على واجب فإن علمنا أن مصلحة ذلك المندوب أكثر فلا كلام حيث أنه وإن لم نعلمها استدللنا بالآثر على المؤثر وقلنا ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب إلا لمصلحة ومصلحته أعظم من مصلحة الواجب لأننا استقرينا الشرائع

اللائق بالصلاة فأمره عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع وإن فاتته الجمعة والجماعات إلى قوله في الحديث ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه الحديث) قلت لا يتعين ما قاله ذلك العالم من كون عدم السكينة موجبا لعدم الخشوع سبباً للأمر بالسكينة حتى يلزم عن ذلك ترك الواجب الذي هو صلاة الجمعة للمندوب الذي هو الخشوع بل لقائل أن يقول إن الأمر بالسكينة إنما كان لأن ضدها المنهى عنه الذي هو شدة السعي شاغل للبال مناف للحضور الذي هو شرط في صحة الصلاة بحسب الوسع فإذا كانت شدة السعي من كسبه فعلم الحضور المسبب عن الشغل بآثار شدة السعي من الانبهار والقلق من كسبه فليس في الحديث على هذا الوجه ما يدل على تقديم مندوب ولا تفضيله على واجب بل فيه النهي عن التسبب إلى الإخلال بشرط الواجب مع أن منافاة القلق والانبهار للخشوع ليس بالأمر الواضح وإن ثبتت المنافاة بينهما فأنما ذلك عن منافاة الحضور إذ الحضور شرط في الخشوع والله أعلم قال (إذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة إلى قوله

فوجدناها

عليها مفصلة ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية

أو الحاجية أو التتمية وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسله التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار أو هي من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الدلالة أو قياس الاحالة أو المناسب القريب إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين الموضحة في كتب أصول الفقه وذلك لأن نسبة هذا المقلد إلى امامه في القياس على أصول مذهبه كنسبة امامه لصاحب الشرع في القياس على مقاصده فكأن امامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق لأن الفارق بطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه مثلاً وجداء امامه صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه أن يقيس عليه ما هو من باب الحاجات أو التتميات لكون هاتين ضعيفتين

ومرجوحين بالنسبة الى الاولى ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف كذلك هذا المقلد لا يجوز له ان يقيس فرعاً على فرع نص امامه عليه مع قيام الفارق بينهما مثلاً امامه أفتى في فرع بني على علة اعتبر فرعها في نوع الحكم لا يجوز له ان يقيس على أصل امامه فرعاً مثل ذلك الفرع لكن علته من قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم لقوة النوع ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف أو وجد امامه اعتمد على مصلحة من باب الضرورات لا يجوز له ان يقيس عليها مثلها لكنهما من باب الحاجات أو التثنيات اذ لعل امامه راعى خصوص تلك القوة وذلك لخصوص منتف هنا أو وجد امامه اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى حرم عليه ان يفتى فيما فيه عن تلك المصلحة لكنها معارضة لقاعدة أخرى أو بقواعد لقيام الفارق ﴿ التنبيه الثالث ﴾ التخريج في اصطلاح العلماء تعرف أحكام جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الاحكام (١٣١) بالقوة القرينة من الفعل بابرارها من

القوة الى الفعل بان تجعل القاعدة نحو الامر للوجوب حقيقة كبرى قياس من الشكل الاول لصغرى سهلة الحصول لان مجموعها موضوع الكبرى وموضوعها هو الجزئي الذي قصد تعرف حكمه فيقال أقيموا الصلاة أمر والامر للوجوب حقيقة فتنتج أقيموا الصلاة للوجوب حقيقة فلذا عرفوا القاعدة بقضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها في صيغة الفعل اشارة الى ان تلك المعرفة بالكافة والمشقة تخرج من التعريف القضية التي تكون فرعها بديهية غير محتاجة الى التخريج فيكون ذكرها في الفن من قبيل المبادئ مسائل أخرى يقال للابرار المذكور تفرع

فهم جدناها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا فانه انما يأمركم بخير وينهاكم عن شر فثبت لم نعلم ذلك قلنا هو كذلك طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين وقسم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو الوقت قلنا هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب أو مساو للواجب بخير الشرع بينهما وجعل له اختيار أحدهما فاندفع السؤال حينئذ

﴿ الفرق السادس والثمانون بن قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب

وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب ﴾

اعلم أن الأصل في كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته أن يتبع كثرة المصلحة في الفعل وقلتها كتفضيل التصديق بالدينار على التصديق بالدرهم وانقاذ الغريق من بني آدم مع انقاذ الغريق من الحيوان البهيمة واثم الاذية في الاعراض والنفوس أعظم من الاذية في الاموال

طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح قلت لم يتقرر ما قال ولا أقام عليه حجة ولا يصح بناء على قاعدة رعاية المصالح فانه اذا كانت المصلحة في أمر ما أعظم منها في أمر آخر بلغ الى حد مصالح الواجبات فالذي يناسب رعاية المصالح ان يكون الاعظم مصلحة على الوجه المذكور واجبا والادنى مصلحة مندوباً اما ان يكون الاعظم مصلحة مندوباً او يكون الادنى مصلحة واجباً فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه قال (ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين وقسم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو الوقت قلنا هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب الى آخر ما قاله في هذا الفرق) قلت لم يقدم المندوب على الواجب ولا يصح على قاعدة مراعاة المصالح ان يكون أعظم مصلحة من الواجب والله أعلم قال الفرق السادس والثمانون بن قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب و بين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب اعلم أن الأصل في كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته أن يتبع كثرة المصلحة في الفعل وقلتها كتفضيل التصديق بالدينار على التصديق بالدرهم الى قوله

كافي العطار والشرعيني على محلي جمع الجوامع وأطلق الأصل التخريج على معنى القياس فلذا قال لا يجوز الا لمن ضبط مدارك امامه ومستنداته بخلافه بالمعنى الاول فانه يجوز لمن ينسج اطلاعه بحيث يعلم بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولولم يضبط مدارك امامه ومستنداته قال الشيخ محمد عlish في فتاويه فتح العلي المالك في جواب بعض معاصريه لما سئل عن رجلين اشتركا في بهيمة اشترىهاها والتزم أحدهما للاخر نفقتها ثم بعد انفصال الشركة أراد الملتزم محاسبة شريكه بما أنفق على حصته في البهيمة المذكورة فهل لا يجاب لذلك بقوله حيث التزم أحد الشرعيين الانفاق فلا رجوع له على شريكه لان ذلك معروفاً لازم لمن أوجبه على نفسه عند ماله وأصحابه ماله يفسد أو يمت كائن عليه ابن رشد فيما نقله عنه العلامة الخطاب ونص مسئلة من التزم الانفاق على شخص مدة معينة أو مدة حياة المنفق أو المنفق عليه أو حتى يقدم زيدا أو الى أجل مجهول لزمه ذلك ماله يفسد أو يمت لانه تقدم في كلام ابن رشد ان المعروف على مذهب

مالك وأصحابه لازم لمن أوجبه على نفسه مالم يفسد أو يمت ١٥ فالمنفق على البهيمة في تلك النازلة لا محاسبة له للمنفق له وهذا هو الحق واتباعه أسلم مانصه الجواب المذكور صحيح في غاية الحسن والنص الذي فيه هو كذلك في التزامات الخطاب وليس فيه قياس على من التزم الاتفاق على رجل الخ وإنما فيه تخريج حكم الجزئي من القاعدة التي تشملها وغيره فالنفي به يستحق أن يشكر عليه ويدعى له بخير والاعتراض عليه من التغيير في الوجوه الحسان سببه فساد التصور والحسد

وكم من غائب قولاً صحيحاً * وآفته من الفهم السقيم كضرائر الحسنة قلن لوجهها * حسداً وبغضانه لدميم ١٥ قلت ومنه تخرج في رسالتي شمس الاشراق في حكم التعامل بالاوراق حكم الانواط مما في المدونة قال لي مالك في الفلوس لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق ولوان الناس (١٣٣) أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكراتها أن تباع بالذهب

والورق نظرة وقال مالك لا يجوز فلس بفلسين ١٥ كما وضحته في تلك الرسالة وأنه ليس هو من قبيل قياسه على الفلوس للنحاس فراجعها إن شئت (التنبيه الرابع) قال الامام أبو اسحاق في موافقته ما حاصله ان الاجتهاد على ثلاثة أضرب الاول ما يسمى تنقيح المناط وذلك ان يكون الوصف المعتبر في الحكم مذکوراً غير في النص فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى كما جاء في حديث الاعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره وقد قسمه الفخر الى اقسام ذكرها في شفاء الغليل وهو مبسوط في كتب الاصول قالوا وهو خارج عن باب القياس ولذلك

وهذا هو غالب الشريعة وقد يستوى للفعلان في المصلحة والمفسدة من كل وجه ويوجب الله تعالى أحدهما دون الآخر كتكبير الاحرام مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة الصلاة وسجدة النافلة مع سجدة الفريضة وكذلك الركوع فيهما بل قد ترك هذه القاعدة وتنعكس بأن يصير الأقل أكثر ثواباً كتفضيل القصر على الاتمام مع اشتغال الاتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأي أبي حنيفة مع تقصير القراءة فيها بالنسبة الى الظهر وهذا هو غالب الشريعة) قلت ان أراد ان ذلك أمر يدرك بالعقل ويلزم فيه فليس ما قاله بصحيح فان ترتب الثواب والعقاب على الاعمال لا مجال للعقل فيه فانه من باب وقوع أحد الجائزين وان أراد أن ذلك أمر يدرك شرعاً ويلزم فيه فاقاله صحيح لكن ليس ذلك على الإطلاق بل ذلك اذا وقعت المساواة من كل وجه ولم يقل التفاوت الا في المصلحة خاصة قال (وقد يستوى الفعلان في المصلحة والمفسدة من كل وجه ويوجب الله تعالى أحدهما دون الآخر كتكبير الاحرام مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة الصلاة وسجدة النافلة مع سجدة الفريضة وكذلك الركوع فيهما) قلت ما قاله لا يصح على قاعدة مراعاة المصالح وانما اذا بلغت الى حدها في الكثيرة لزم الوجوب واذالم تبلغ فلا بد من الثواب وعلى ذلك يلزم اذا تساو ان يلزم الوجوب في المتساويين ان بلغت مصلحتهما الى رتبة الواجبات أو الندب فيهما ان لم تبلغ الى تلك الرتبة وما أو رده من الامثلة لا نسلم فيها المساواة (هـ) لم يأت على دعوة المساواة فيها بحجة غير ما سبق الى الوهم بذلك بسبب المساواة في الصورة والمقدار وذلك لادليل فيه قال (بل قد ترك هذه القاعدة وتنعكس بان يصير الأقل أكثر ثواباً كتفضيل القصر على الاتمام مع اشتغال الاتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأي أبي حنيفة مع تقصير القراءة فيها بالنسبة الى الظهر

(• لعل الاصل اذلم)

وقد قيل قال به أبو حنيفة مع انكاره القياس في الكفارات وانما هو راجع الى نوع من تأويل الظواهر (الضرب الثاني) ما يسمى بتخريج المناط وهو راجع الى ان النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فكأنه أخرجه بالبحث وهو الاجتهاد القياسي وهو معلوم (الضرب الثالث) ما يسمى بتحقيق المناط وهو نوعان عام وخاص فتحقيق المناط العام نظري تعيين المناط من حيث هو لمكلف مأملاً اذا نظر المجتهد في العدالة ووجد هذا الشخص ممتصفاً على حسب مظهر له أو وقع عليه ما يقتضيه النص من التكليف المشروطة بالعدول من الشهادات والاتصاف للولايات العامة أو الخاصة واذا نظر في الاوامر والنواهي التندية والامور الالاحية ووجد المالكين والمحاطين على الجملة أو وقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمان من غير التفات الى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في النظر وتحقق المناط

وكتفضيل

الخاص نظر في تعيين المناط في حق كل مكلف بالنسبة الى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقبها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرر من تلك المداخل وهذا بالنسبة الى التكليف المتحتم وغيره ويختص غير المتحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت ودون وقت وحال ودون حال وشخص ودون شخص اذ النفوس ليست في قبول الاعمال الخاصة على وزان واحد كما انها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرراً وفترة ولا يكون كذلك بالنسبة الى آخر ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة الى العامل أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئاً في بعض الاعمال دون بعض فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النصوص ومراميها وتفاوت ادراكها وقوة تحملها للتكليف وصبرها على حمل أعبائها وضعفها ويصرف (١٣٣) التفاتها الى الحظوظ العاجلة وعدم

التفاتها فهذا النوع أعلى وأدق من النوع الاول ومنشؤه في الحقيقة عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً وقد يعبر عنه بالحكمة قال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً قال مالك من شأن ابن آدم ان لا يعلم ثم يعلم أما سمعت قول الله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً وقال أيضاً ان الحكمة مسحة ملاك على قلب العبد وقال الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد وقال أيضاً يقع بقلبي ان الحكمة الفقه في دين الله وأمر يدخله الله القلوب من رحته وفضله وهذا النوع من تحقيق المناط هو الاجتهاد الذي لا يمكن ان

وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر ومن ذلك ماورد في الحديث الصحيح أن النبي عليه السلام قال من قتل الوزغة في الضربة الاولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة فكلما كثر الفعل كان الثواب أقل وسبب ذلك ان تكرار الفعل والضربات في القتل يدل على قلة اهتمام الفاعل بامر صاحب الشرع اذ لو قوى عزمه واشتد حبه لقتلها في الضربة الاولى فانه حيوان لطيف لا يحتاج الى كثرة متونة في الضرب حيث لم يقتلها في الضربة الاولى دل ذلك على ضعف عزمه فلذلك ينقص أجره عن المائة الى السبعين والاصل هو ما تقدم أن قاعدة كثرة الثواب كثرة الفعل وقاعدة قلة الثواب قلة الفعل فان كثرة الافعال في القربات تستلزم كثرة المصالح غالباً والله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اراد لحكمه ولا معقب لصنعه

الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما ثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها **﴿** اعلم أن المعينات المشخصات في الخارج المرتبة بالحس لا تثبت في الذم ولذلك ان من اشترى ساعة معينة فاستحقت انفسخ العقد ولوورد العقد على ما في الذمة كما في السلم فاعطاه ذلك وصينه فظهر ذلك المعين مستحقاً رجع الى غيره لانه تبين ان ما في الذمة لم يخرج منها وكذلك اذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد ولو استأجر منه جل هذا المتاع من غير تعيين دابة أو على أن يركبه الى مكة من غير تعيين مركوب معين فعين له الجميع ذلك دابة للحمل أو لركوبه فعطيت أو استحقت رجع فطالبه بغيرها لان المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب عليه الخروج منه بكل معين شاء ويظهر أثر ذلك في قاعدة أخرى فان المطلوب متى كان في الذمة فان لمن هو عليه أن يتخير بين الامثال ويعطى أى مثل شاء ولو عقد على معين من تلك الامثال لم يكن له الا انتقال عنه الى غيره فلما اكتال رطل زيت من خابية وعقد

وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر الى آخر الفرق) قلت قد اعترف بأنها قاعدة غير مطردة وان الامر في ذلك الى الله تعالى بفضل ما شاء على ما شاء وهذا هو الصحيح لا ما سواه والله أعلم قال (الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما ثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها الى قوله

ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة بخلاف النوع الاول من تحقيق المناط وبخلاف تخريج المناط وتنقيح المناط فانها من أفراد الاجتهاد الذي يمكن ان ينقطع قبل فناء الدنيا وذلك لان هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كلي في كل زمان عام في جميع الوقائع أو أكثرها فلو فرض ارتفاعه لارتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه وذلك غير صحيح لانه ان فرض في زمان ارتفعت الشريعة ضربة لازب بخلاف غيره فان الوقائع المتجددة التي لاعهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة الى ما تقدم لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين فيمكن تقليدهم فيه لانه معظم الشريعة فلا تعطل الشريعة بعض الجزئيات كالمفروض العجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر فانه لا ضرر على الشريعة في ذلك فوضح انهما ليسا سواء انظر الموافقات ان شئت **﴿** التنبيه الخامس **﴾** الفتوى من المفتي كما تحصل من جهة القول كما مر بيانه وهو الامر المشهور كذلك تحصل من جهة الفعل والاقراء كما في موافقات أبي اسحاق

الشاطبي قال اما بالفعل فمن وجهين أحدهما ما يقصده الافهام في معهود الاستعمال فهو قائم مقام القول المصرح به كقوله عليه السلام
الشهر هكذا وهكذا وأشار بيديه وسئل عليه السلام في حجته فقال ذبحت قبل ان أرمي فأومأ بيده قال لا حرج وقال يقبض العلم
ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده غر فيها كأنه يريد القتل وحديث عائشة في صلاة
الكسوف حين أشارت الى السماء قلت آية فأشارت برأسها أي نعم وحين سئل عليه السلام عن أوقات الصلوات قال للسائل صل معنا
هذين اليومين ثم صلى ثم قال له الوقت ما بين هذين أو كما قال وهو كثير جدا والثاني ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به ومبعوثا لذلك قصدا
وأصله قول الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية وقال قبل ذلك لقد كان لكم في رسول
الله أسوة حسنة الآية وقال (١٣٤) في إبراهيم فكانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم الى آخر القصة والتأسي ايقاع الفعل

على الوجه الذي فعله وشرع
من قبلنا شرع لنا وقال عليه
السلام لا مسلمة الا أخبرته
اني أقبل وأنا صائم وقال
صلوا كما رأيتموني أصلي
وخذوا عني مناسككم
وحديث ابن عمر وغيره في
الاقتداء بأفعاله أشهر من
ان يخفى ولذلك جعل
الاصوليون أفعاله في بيان
الاحكام كأقواله واذا كان
كذلك وثبت للفتى انه
قائم مقام النبي ونائب منابه
لزم من ذلك ان أفعاله محل
للاقتداء أيضا فاقصده به
البيان والاعلام فظاهر
ومالم يقصده بذلك فالحكم
فيه كذلك أيضا من وجهين
أحدهما انه وارث وقد كان
المورث بقوله وفعله مطلقا
فكذلك الوارث والام يكن
وارثا على الحقيقة والثاني
ان التأسي بالأفعال بالنسبة

عليه لم يكن له أن يعطى غيره من الخابية وكذلك اذا فرق صبرته صيغانا فعقد على صاع منها
بعينه لم يكن له الانتقال عنه الى غيره من تلك الامثال ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي
مثل شاء من تلك الامثال فهذا أيضا يوضح لك أن المعينات لا تثبت في الذم وان ما في
الذم لا يكون معينا بل يتعاق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فيقبل
مالا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين
يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لانه
معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة وللقاعدة ان من
شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا مادامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة
فاذا تلف للنصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذا
تعذر فيها الاداء بخروج وقتها لعذر لا يجب القضاء وان خرج لغیر عذر ترتبت في الذمة

فيقبل مالا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال) قلت ما قاله في ذلك صحيح ما عدا
قوله بل يتعلق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فانه ان أراد أن الحكم يتعلق
بالامور الكلية من حيث هي كلية فليس ذلك بصحيح وان أراد أن الحكم يتعلق بالامور
الكلية أي بواحد غير معين منها فذلك صحيح وقد سبق التنبيه على مثل هذا قال (وهذا الفرق
بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج
وقته لانه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة) قلت ما قاله
هنا ليس بصحيح فانه لا فرق بين الاداء والقضاء في كون كل واحد منهما في الذمة فان الافعال لا
تتبع الا بالوقوع وكل فعل لم يقع لا يصح أن يكون معينا وما قاله من أن الفعل الموقت معين بوقته لا
يفيده المقصود فانه وان كان معينا بوقته أي وقته معينا فهو غير معين بمكانه وسائر أحواله قال
(والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا مادامت معينة بوجود نصابها
لا تكون في الذمة فاذا تلف للنصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك
الصلاة اذا تعذر فيها الاداء بخروج وقتها لعذر لا يجب القضاء وان خرج لغیر عذر ترتبت في الذمة

الى من يعظم في الناس سر مشوث في طباع البشر لا يقدر ون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال لاسيما
عند الاعتماد والتكرار واذا صادف محبة وميلا الى المتأسي به وامكان الخطأ والنسيان والكذب عمدا وسهوا من حيث انه ليس بمعصوم لما
لم نعتبر في الاقوال كان امكان الخطأ والنسيان والمعصية والكفر من حيث ذلك غير معتبر في الافعال ولاجل هذا استعظم شرعا زلة العالم
فلا بد لمن ينتصب للفتوى بفعله وقوله من المحافظة على أفعاله حتى تجرى على قانون الشرع ليتخذ فيها أسوة وأما الاقرار فراجع الى الفعل
لان الكف فعل وكف المفتي عن الانكار اذا رأى فعلا من الافعال كتصريحه بجوازه وقد أثبت الاصوليون ذلك دليلا شرعيا بالنسبة
الى النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يكون بالنسبة الى المنتصب للفتوى وما تقدم من الادلة في الفتوى الفعلية جازها بلا اشكال ومن
هنا بر السلف على القيام بوظيفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المنصrats عليهم بالقتل فادونه

ووجب

ومن أخذ بالرخصة في ترك الانكار فر بدينه واستخفى بنفسه ما لم يكن ذلك سبباً للاخلال بما هو أعظم من ترك الانكار فان ارتكاب خبر الشرين أولى من ارتكاب شرهما وهو راجع في الحقيقة الى اهمال القاعدة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراتب الثلاث في هذا الوجه مذكورة شواهدا في مواضعها من الكتب المصنفة فيه وبالجملة فن حقيقة نيل كل منتصب للفتيا بقوله وفعله واقراره لرتبة الوراثة للانباء عليهم الصلاة والسلام ظهور فعله على مصداق قوله هذا بالنسبة لصحة الانتصاب والاتفاق في الوقوع والا فالواجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الاطلاق طابق قوله فعله أم لا فان كان موافقا قوله لفعله حصل الاتفاق والاقتداء به في القول والفعل معا أو كان مظنة للحصول لان الفعل يصدق القول أو يكذبه وان خالف فعله قوله فاما ان تؤديه المخالفة الى الانحطاط عن رتبة العدالة الى الفسق أو لا فان كان الاول فلا اشكال في عدم صحة الاقتداء (١٣٥) وعدم صحة الانتصاب شرعا وعادة ومن

اقتدى به كان مخالفا مثله فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم وان كان الثاني صح الاقتداء به واستفتاءه وقتواه فيما وافق دون ما خالف فاذا أفتاك بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو في فعله على حسب قوله حصل تصديق قوله بفعله واذا أفتاك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة ثم رأيت يحرض على الدنيا ويخاطب من نهاك عن مخالطتهم فلم يصدق القول الفعل فهذا وان نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعله لانه وارث النبي الا انه لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة الامع مطابقة القول للفعل على الاطلاق وقد قال أبو الاسود

ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الايقاع أول الوقت خلافا للشافعي رحمه الله كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكالو باع صاعا من صبرة وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فانه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل الصاع للذمة ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين احدهما في التقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذم وان عينت الآن تختص بامر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر ولو غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطى غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب وعلى ذلك أصحابنا بأن خصوصيات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الاغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع فان صاحب الشرع انما يعتبر ما فيه نظر صحيح ولزمهم على ذلك سؤالان أحدهما يلزم ان أعيان الدنانير والدراهم لا تملك أيضا لاجل أن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود ولو كانت الاخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشتري فلا يكون المملوك عندهم الا الجنس الكلي دون الشخصي ومتى شخص من الجنس شيء لا يملك خصوصه البتة وهو أمر شنيع وثانيهما ان اتفقنا على أن الصيعان المستوية والارطال المستوية من الزيت تملك اعيانها وانما يتعين بالتعيين مع أن الاغراض مستوية في تلك الافراد فهي نقض كبير عليهم ولهم الجواب عن الاول بالزامه

ووجب القضاء قلت تسويته بين الصلاة والزكاة ليست بصحيحة فان الزكاة حق واجب في المال المعين فالحق متعين بمعنى أنه جزء لمعين وأما الصلاة فليست كذلك فانها فعل والافعال لا يتعين لها ما لم تقع قال (ولا يعتبر في القضاء التمكن من الايقاع أول الوقت خلافا للشافعي رحمه الله كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة الى قوله ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار الوقت قال وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين احدهما في التقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذم وان عينت الان تختص بامر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر الى قوله

الدولى ابدأ بنفسك فانها عن غيبها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم فهناك يسمع ما تقول ويقتدى * بالرأى منك وينفع التعليم لانه عن خلق وتأتى مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم وهو معنى موافق للنقل والعقل لا خلاف فيه بين العلماء اه كلام الشاطبي ملخصا والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط * التصرف في الحقوق والاملاك ينقسم الى قسمين الاول النقل وهو تصرف يفتقر الى القبول وينقسم الى ما هو بعوض في الاشياء كالبيع والقرض والى ما هو بعوض في المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقرض والجمالة والى ما هو بغير عوض كالهديا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال السفار والغنيمة في الجهاد فان ذلك كله نقل ملك في أعيان بغير عوض والقسم الثاني الاسقاط وهو تصرف لا يفتقر الى القبول وهو اما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد

من نفسه والصالح على الدين وعلى التعزير لجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل الى البازل ما كان يملكه المبدول له من العصمة وبيع العبد ونحوهما واما بغير عوض كالأبراء من الديون والقصاص والتعزير وحاد القذف والطلاق والعتاق وإيقاف المساجد وغيرها لجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل لغير الأول ويخرج على هذا الفرق ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ في افتقار الأبراء من الدين الى القبول فلا يبرأ من الدين اذا أبرأ منه حتى يقبل وهو ظاهر المذهب وعدم افتقاره الى القبول فيبرأ من الدين اذا أبرأ منه وان لم يقبل خلاف بين العلماء منشؤه هل الأبراء اسقاط فلا يفتقر الى القبول كالطلاق والعتاق فانهما لا يفتقران الى قبول المرأة والعبد ولذلك ينفذ الطلاق والعتق وان كرهت المرأة والعبد أو هو ونقل وتعليك لما في ذمة المدين فيفتقر الى القبول كالمملكه عينا بالهبة أو غيرها على ان المنة (١٣٦) في الأبراء قد تعظم وهي تضر بدوى المروآت والانتفات لاسيما من السفلة فجعل

والشناعة لاعتبر بهما من غير دليل شرعي وقد تمسكوا بدليل صحيح وهو أن الشرع لا يعتبر ما لا غرض فيه وهذا كلام حق وعن الثاني الفرق بين القدين وغيرهما فانهما وسائل لتحصيل الاغراض من السلع والمقاصد انما هي السلع واذا كانت السلع مقاصد وقعت المشاحنة من تعييناتها بخلاف الوسائل اجتمع فيها أمران أحدهما انها وسائل والثاني عدم تعلق الاغراض بخلاف المقاصد فيها حيثية واحدة فظهر الفرق واندفع النقض الصورة الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق اذا كان له على رجل دين فاخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة للدين من جهة ان فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق انما مخالفته في القول الاول

صاحب الشرع لم يسم قبول ذلك أو رده نفيًا للضرر الحاصل من المنع من غير أهلها أو من غير حاجة ﴿ المسألة الثالثة ﴾ في افتقار الوقف على معين الى القبول أو لا خلاف في المذهب وبين العلماء منشؤه هل الواقف أسقط حقه من منافع العين الموقوفة فيكون كالعتق أو انه نقل ملكه لمنافع العين الموقوفة وملكها للوقوف عليه المعين فيفتقر الى القبول كالبيع والهبة اما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذره واما أصل ملك الواقف فانفق العلماء في المساجد انها من باب الاسقاط والعتق لا ملك لأحد فيها وان المساجد لله فلا تدعوام الله أحدا ولا انها تقام فيها الجماعات والجمعة والجمعة

فظهر الفرق واندفع النقض) قلت السؤالان واردان والجواب عنهما ليس بصحيح أما الاول فلا خفاء ببطلانه وكيف يسوغ لعاقل التزام ما لا يصح ولا يعقل وما يشك أحد في أن من ملك دينارا ملك عينه وكيف يصح أن يملك الجنس الكلي وهو ذهني عند مثبتيه ثم على قول نافية يلزم ان من ملك دينارا لم يملك عينه ولا جنسه لبطلان القول به فيلزم ان من ملك دينارا أو غيره من النقود لم يملك شيئا على هذا القول أو يقع الشك في انه ملكه أولم يملكه عند من يشك في الاجناس وهذا كله خرج عن المعقول لاشك فيه وأما الثاني فلا أثر للفرق لاحتمال أن يكون لصاحب ذلك المعين غرض فيه فان لم يكن ذلك الغرض من الاغراض المعتادة فالصحيح تعين النقيدين بالتعيين ولزوم رد المغصوب منهما بعينه الا أن يفوت فيلزم البدل والله أعلم قال الصورة (الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق اذا كان له على رجل دين فاخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة للدين من جهة ان فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق انما مخالفته في القول الاول)

لا تقام في المملوكات لاسيما على أصل مالك فانها لا يصلحها أر باب الحوائث في حوائثهم لاجل الملك (الفرق) والحجر واختلافوا في غير المساجد فقيل يسقط أصل ملكه فيها وظاهر المذهب انها باقية على ملك الواقف لان مال كارجحه الله تعالى أوجب الزكاة في الحائث الموقوف على غير المعين كالفقراء والمساكين اذا كان خسة أو سقى بناء على انه ملك الواقف فيزكي على ملكه وأما الحائث على المعين فيشترط في حصه كل واحد منهم خسة أو سقى ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المشهور في العتق انه اذا أعتق أحد عبده يختار وقيل يعم العتق الجميع وفي الطلاق اذا طلق أحد نسائه يعم للطلاق النسوة وقيل يختار وقد مر آخر الفرق الخامس والعشرين بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وقاعدة النهي عن المشترك انه لا فرق بين الطلاق والعتق في ان كلارافع وحال لما يبيح الزوجة والمملوكه فيستلزم التحرر من الا ان الوجه في نظر مالك في الطلاق للاحتياط للفرج وان لم يمه تخالفة الاجماع في ثبوت الحكم بغير مقتض وفي العتق

لما اقتضاه الاجماع من عدم ثبوت الحكم بغير مقتض وان لزمه مخالفة الاحتياط للفروج هو ان استلزام الطلاق للتحرير لمخصوص الوطء مطرد اذ لا يكون غير مستلزما بخلاف العلق فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة للنجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها ﴾ تقع ازالة النجاسة في الشريعة على ثلاثة اقسام ازالة فقط واحالة فقط وازالة واحالة معا فالازالة فقط بالماء في الثوب والجسد والمكان * وخاصيتها التي تمتاز بها أربع * أحدها اشتراط الماء الطهور * وثانيها اشتراط النية على الخلاف * وثالثها وصول الغسل الى حدان يفصل الماء غير متغير * ورابعها ان السبب الاستقذار والاحالة فقط في الخمر نصير خلا * وخاصيتها التي تمتاز بها ثلاث * أحدها عدم اشتراط النية اجماعا وفي كون القصد الى تحليل الخمر مانعا من تطهيرها وهو المذهب أو غير مانع من تطهيرها خلاف فقول الفقهاء في كتبهم النية شرط في ازالة النجاسة انما يريدون أحد (١٣٧) أقسامها وهي الازالة فقط * وثانيها

ان الماء غير محتاج اليه فيها بل قد توجد مع عدمه وقد يلحق في الخمر ماء فيكون ذلك سببا لاحتياجها بخلاف الازالة * وثالثها عدم الاستقذار بل سبب تنجيسها * طلب ابعادها والازالة والاحالة معا في الدبغ فانه ازالة للفضلات المتنجسة التي توجب للعصر فيخرج ما في الجلود من ذلك واحالة لصفة الجلود بتغير هيئتها الى هيئة أخرى * وخاصيتها التي تمتاز بها ثلاث ايضا * أحدها عدم اشتراط الماء * وثانيها عدم اشتراط النية اجماعا وليس القصد الى الدبغ مانعا من تطهير الجلد اجماعا بخلاف الاحالة فقط * وثالثها ان الاستقذار والاستنجاس سبب

﴿ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير فيترتب عليه مسببه وبين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض مع التخيير فلا يترتب عليه مسببه ولم يميز أحدهما عن الآخر الا بالتخيير وعدمه مع اشتراكهما في الوجود والسلامة عن المعارض ﴾ وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين فيه صعوبة وغموض ويظهر لك الغموض والصعوبة بما ورد على المالكية لما خالفوا الشافعية فقالوا المعتبر من الاوقات في الصلوات وأخرها دون أوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت سقطت الصلاة التي لم تكن لفعلت قبل طريان العذر ولا عبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه سالما من العذر وكذلك اذا ذهب العذر آخر الوقت فظهرت الحائض حينئذ وجبت الصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه والشافعية سلموا القسم الثاني وانما نازعوا في الاول فقالوا أجعتم معنا على أن الوجوب في الصلاة وجوب موسع متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القامة واذا وجد أول الوقت فقد وجد القدر المشترك في ضمنه وهو متعلق الوجوب وسببه فاذا لم يكن عذر في أول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد السبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا حاضت بعد ذلك حاضت بعد ترتب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض وأتم اذا قلتم لا يجب عليها بذلك شيء بل انما يعتبر آخر الوقت في طريان العذر وزواله فهذا من مالك رحمه الله يقتضي أنه يعتقد أن الوجوب متعلق باخر الوقت كما قاله الحنفية والمالكية لاتساعد على ذلك فيبقى مذهب مالك مشكلا جدا أمام مذهب الشافعية في اعتبار السبب الموجب للسالم عن المعارض فهو القياس وجري على أصله في الواجب الموسع أما مالك فلا والجواب عن هذا السؤال مبني على معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين وذلك أن السبب السالم عن المعارض اذا لم يكن فيه تخيير هو الذي يلزم فيه ما قاله الشافعي أمام تخيير فلا لسبب مانذ كره من الفروق قلت ما قاله صحيح وكذا ما قاله في الفرق بعده

(١٨ - الفروق - ثاني) ﴿ وصل ﴾ قد وقع في هذه القواعد الثلاث والفرق بينهما قاعدة تعرف عند الاصوليين بجمع الفرق أي جمع المتفرقات من الاضداد في معنى واحد وهو قليل في الشريعة وله مثل * أحدها ما هنا فان القصد مناسب للتطهير فاشتراطه من اشتراط المناسب في الازالة وجعله مانعا في الاحالة سد للزريعة فانا اذا جوزنا القصد للتخليص فقد جوزنا بقاءها في الملك زمانا وفي ذلك الزمان ربما انبعثت السواحي لشر بها فقدرت على المعنى الواحد كون القصد اليه يقتضي في الاحالة المنع وفي الازالة الاباحة في الصلاة بذلك الثوب المزال عنه للنجاسة والمعنى الواحد هو التطهير والصدان هما المنع والاباحة * المثال الثاني قال العلماء ترد تصرفات السفينة في حالة الحياة صونا للماله على مصالحه لئلا يضيع ماله بتصرفات رديئة وتنفذ تصرفاته في الوسايا عند الموت صونا للماله على مصالحه فانالو وردنا وصاياه لخدمته وارثه ولم يحصل له من ماله مصلحة فصول ماله على مصالحه وصف واحد مناسب للضدين المتنافيين

الذين همارد تصرفاته حال الحياة وتنفيذ تصرفاته عند المات وترتباعليه في الشريعة المثال الثالث الجهة المانعة من صحة عقد البيع والاجارة ونحوهما وهي شرط في صحة عقدا الجملة والعارية والقراض فصلحة هذه العقود اقتضت ان يكون الاجل مجهولا وان لايجوز تحديده بيوم معلوم لان المطلوب قد لا يحصل في ذلك الاجل ولذلك لايجوز تحديد يوم معلوم لخياطة الثوب وغيره من الاجارات التي من قبيل الجملة لانه يوجب للفرد ففوت المصلحة فقد اقتضت الجهة الصدين المثال الرابع الانوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة وللقدمية فيها على الذكور فقد اقتضت الضدين كالجهاالة المثال الخامس قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتضى تعظيمها بذل المال للأقارب والمبادرة الى سد الخلات في حقهم واقتضى منع المال منهم في الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمنع وهما ضدان وانما قلت (١٣٨) هذه للنظر لان الاصل في المناسب ان ينافي ضدما يناسبه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة للنجاسة اصل ان الرخصة كافي موافقات الشاطبي لها في للشرع اطلاقات أربعة • الاطلاق الاول على ماشرع من الاحكام لعذر شاق استثناء من أصل كل يقتضى المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه فقيد لعذر شاق مخرج لما كان من أصل الحاجيات للكلية مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة كشرعية القراض فانه لعذر في الاصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الارض ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك القرض والمساقاة والسلام ونحوها ماشرع في الاصل

ونوضحه بذكر نظائر من الشريعة أحدها انه اذا باع صاعا من صبرة فله بيع بقية الصيعان وبقيتها من غير المشتري فلو فعل ذلك وبقي صاع وتلف باقية سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها باقية سماوية والسبب في ذلك أن العقد تعلق بالقدر المشترك بين صيعان الصبرة وهو مطلق الصاع فتصرف بمقتضى التخيير فيما عدا الصاع الواحد وأنت الجائحة على ذلك الصاع فكان التخيير في غيره مع ان الآفة فيه كالآفة في الجميع كذلك أجزاء الوقت كالصيعان يجب إتمامها واحد فقط فاذا تصرف المرأة في بيع ماعدا الآخر منها بالانلاف ثم طرأ العذر في آخرها قام ذلك مقام وجود العذر في جميعها ولو وجد العذر في جميعها سقطت الصلاة وكذلك اذا وجد ما يقوم مقامه ود التخيير مع العذر في الاخير وبالتخيير حصل الفرق بين سبب الوجوب الذي هو القدر المشترك بين أجزاء القامة فاذا وجد أولا سالما عن المعارض فالتلفه المكلف بالضام لا يضمن الصلاة وبين رؤية الهلال فانه سبب للوجوب فاذا وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب والسبب في ذلك التخيير وعدمه ولولا التخيير لكان للمشتري في الصيعان أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعدت عليها أيها البائع ومن تعدى على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان ولما كان من حجته أن يقول ان تسلطى بالتخيير بين صيعان الصبرة في توفيته ينفي عني العدوان فيما تعدت فيه فلا أضمن كان للمرأة أيضا أن تقول ان تسلطى على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة في إيقاع الصلاة ينفي عني وجوب الصلاة فاني جعل لي أن أؤخر وأعين المشترك في الجزء الاخير فلما عينته تلف بالحيض كما تلف الصاع بالآفة وماسر ذلك الا لتخيير وثانيها لو وجب عليه عتق رقبة في الكفارة وعنده رقاب فله أن يتصرف فيما عدا الواحد بالعتق وغيره فاذا فعل ذلك ولم يبق الا رقبة ماتت أو تعينت سقط عنه الامر بالعتق وجاز له الانتقال الى الصيلم ولا نقول تعينت عليه رقبة وثبتت في ذمته لا بد منها بل يسقط التكليف بالرقبة بالكلية فيكون التخيير مع الآفة السماوية في الاخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء وثالثها لو كان له عدة ثياب للاسترة في الصلاة فله أن يتصرف فيما عدا الواحد منها فاذا وهب أو باع وخلى واحدا منها فطرات

لعذر مجرد الحاجة وان جاز بعدز والعدر فيجوز للانسان ان يقتصر وان لم يكن به حاجة الى الاقتراض عليه وان يساق حازه وان كان قادر على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا فلا يسمى هذا كله عند العلماء باسم الرخصة ومخرج أيضا لما كان من أصل التكميلات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد التكميل من غير مشقة موجودة كشرعية صلاة الماء ومين جلوسا لعذر مجرد طلب الموافقة لامامهم الذي لا يقدر على الصلاة قائما أو يقدر بمشقة حتى شرع في حقه الانتقال الى الجلوس وان كان محلا بركن من أركان الصلاة لانه بسبب المشقة صار الجلوس رخصة في حقه في الحديث انما جعل الامام ليؤتم به ثم قال وان صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين فلا يسمى مثل هذا رخصة وان كان مستثنى لعذر وقيد استثناء من أصل كل يقتضى المنع مدخل للمعارض لهما من الرخص ان تكون كليات في الحكم بعد استقرار أصلها للكلية الذي استثنيت منه للعذر كجواز القصر والقطر للمسافر فانه انما كان

بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم هذا وإن كانت آيات الصوم نزلت دفعة واحدة إلا أن الاستثناء نأى عن استقرار حكم المستثنى منه على الجلة وكذلك كل الميتة المضطر في قوله تعالى فمن اضطر الآية ومخرج لباقي أنواع العزيمة مما شرع ابتداء لاستثناءه من أصل الخ وفيد مع الاقتصاد على مواضع الحاجة فيه مدخل لباقي أنواع الرخص وموضح للفرق بين ما شرع من الرخص وما شرع من الحاجيات الكلية بأن الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة فإن المصلى إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل من أمام الصلاة والزام للصوم والمريض إذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعدا وإذا قدر على مس الماء لم يتيمم وكذلك سائر الرخص بخلاف القرض والقرض والمساقاة ونحو ذلك من الحاجيات الكلية التي تشبه الرخصة فإنه مشروع أيضا وإن زال العذر كما علمت * الإطلاق الثاني على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا ولو لم يكن لعذر شاق فيدخل فيه ما استند (١٣٩) إلى أصل الحاجيات من القرض والقرض والمساقاة ورد

عليه الآفة المانعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا من غير أم ويسقط التكليف بالكيفية فظهر بذلك أن التصرف بالتخخير مع العذر في الأخير يقوم مقام العذر في الجميع فكذلك آخر الوقت ورابعها لو كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فالواجب عليه القدر المشترك بين تلك المقادير كما تقدم أن الواجب القدر المشترك بين الثياب والرقاب فله به ماعدا كفايته فإذا تصرف فيه بالهبة بمقتضى التخخير ثم تلف الماء الآخر الذي استبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكيفية من غير أم وقام التصرف بالتخخير مع الآفة في الأخير مقام حصول العذر في الجميع في عدم الإثم وسقوط التكليف كذلك ههنا يقوم التصرف في الاوقات الأولى بالتخخير مع حصول العذر في الأخير مقام حصول العذر في جميعها وخامسها لو كان عنده صاعان من الطعام لزكاة الفطر فإن الواجب عليه القدر المشترك بينهما وهو مطلق الصاع وهو مخير بينهما فله أن يتصرف فيما عدا الصاع الواحد فإذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من إخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله فإنه تسقط عنه زكاة الفطر إذا قلنا بأنها تجب وجوب موسعا من غروب الشمس من رمضان إلى غروبها من يوم الفطر وأشبهه من جاءه وقت الوجوب وليس عنده طعام البتة وبالجملة فإذا استقرت الشريعة تجدد فيها صوراً كثيرة الخطاب فيها متعلق بالقدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس ويقوم التخخير بين تلك الأفراد والتصرف في البعض بالاتلاف بمقتضى التخخير في الجميع مقام التلف في الجميع فكذلك صورة النزاع فعلم بهذه النظائر أن الفرق في الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع التخخير وبين وجوده مع عدم التخخير فلا يعتد أن سبب الوجوب متى وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب بل ذلك مشروط بعدم التخخير بين أفرادها كإقلائه في رؤية الهلال وغيره وظهر أنه لا فرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب وبين قيامه في بعض صورها إذا كان للتخخير في البعض الآخر فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب في هذه المواضع

لصاع من الطعام في مسألة المصراة وبيع العربية بخرصها ثم اوضرب الهبة على العاقلة وما أشبه ذلك كما يدل عليه قوله نهي عن بيع ما ليس عندك وارخص في السلم فيجوز عليها في التسمية كما جرى عليها حكمها في الاستثناء من أصل مشروع ويدخل فيه أيضا ما استند إلى أصل التكميلات من صلاة المأمومين جلوسا اتباعا للإمام المعذور وصلاة الخوف المشروعة بالإمام كذلك أيضا ونحو ذلك فيطلق على ذلك لفظ الرخصة وإن لم يجتمع معها في أصل واحد كما أنه فيطلق لفظ الرخصة على ما استمد من

الرخص من أصل الضروريات كالمصلى لا يقدر على القيام

فإن الرخصة في حقه ضرورية وما تكون حاجية إذا كان قادرا على القيام لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسببه * الإطلاق الثالث على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى ربنوا لا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقوله تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فإن الرخصة في اللغة راجعة إلى معنى اللين وعلى هذا يحمل ما جاء في بعض الأحاديث أنه عليه السلام صنع شيئا رخص فيه ويمكن أن يرجع إليه معنى الحديث الآخر أن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه كما يمكن أن يحمل على أن الرخص التي هي محبوبة مأثبة للطلب فيه أو ما أدى تركه إلى المشقة الفادحة التي قال في مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فوافق قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى يريد الله أن يخفف عنكم بعد ما قال في الأولى وإن تصوموا خير لكم وفي الثانية وإن تصبروا خير لكم فليتفطن فكان ما جاء في هذه الآية السميحة

من المسامحة واللين رخصة بالنسبة الى ما حله الامم السابقة من العزائم الشاقة * الاطلاق الرابع على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقا مما هو راجع الى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم فالرخصة على هذا عبارة عن الاذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد فيدخل عليه كل ما كان تخفيفا وتوسعة على المكلف وان العزيمة كذلك لها في الشرع أربع اطلاقات تقابل اطلاقات الرخصة الاربعة المذكورة * فاطلاقها المقابل لهذا الاطلاق الرابع هو ما نبه عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا الآية ونحو ذلك مما دل على ان العباد ملك لله على الجملة وللتفصيل حق عليهم التوجه اليه وبذل المجهود في عبادته لانهم عبادهم وليس لهم حق لديه ولا حجة عليه فاذا وهب لهم حظا ينالونه فذلك كالرخصة لهم لانه توجه الى غير المعبود واعتناء (١٤٥) بغير ما اقتضته العبودية وذلك المعنى المنبه عليه بذلك هو امتثال الاوامر واجتناب

لنواهي على الاطلاق،
والعموم كانت الارامر
وجوبا وأوندا والنواهي
كرهاه أو تحريرا وترك كل
ما يشغل عن ذلك من
المباحات فضلا عن غيرها
لان الامر من الأمر مقصود
أن يمثل على الجملة وبالجملة
فالعزائم على هذا الاطلاق
حق الله على العباد والرخص
حظ العباد من لطف الله
فتستترك المباحات مع
الرخص على هذا الترتيب
من حيث كانا معا توسعة
على العبد ورفع حرج عنه
وابتانا لحظ وتيسير المباحات
عند هذا النظر تتعارض
مع المسد وبات على
الاقوات فيؤثر حفظه في
الاخرى على حفظه في الدنيا
أو يؤثر حرق ربه على حظ
نفسه فيكون رافعا للمباح
من جهله رأسا وأخذه حقا

الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد
من أجزائه وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل
في القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر خصوص الوقت *
هاتان القاعدتان ملتبستان جدا بسبب أن الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها
في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان فاذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه
بعين ذلك الزمان ينبغي أن يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان ايجاب المركب يقتضي
ايجاب مفرداته

قال (الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين
قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء جزء الواجب الاول والجزء الآخر خصوص
الوقت هاتان القاعدتان ملتبستان جدا بسبب ان الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت
معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان فاذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين
ذلك الزمان ينبغي أن يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان ايجاب المركب يقتضي
ايجاب مفرداته) قلت ماقاله من استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه ان
أراد ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل واحد من الاجزاء مجموعا مع غيره منها فذلك صحيح
وان اراد ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا مجموعا مع غيره وغير مجموع فذلك
غير مسلم وغير صحيح وماقاله من أن الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت
معين وانه اذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان يبقى الفعل واجبا ليس بصحيح
فان الفعل المعين زمانه لا يصح انفسكا كه عن ذلك الزمان ومتى قدر انفسكا كه عنه فليس هو
ذلك الفعل وليس الزمان بالنسبة الى الفعل الموقع فيه كالرخصة الاولى مع الثانية في تصور انفسكا كه
احدى الركعتين من الاخرى عن صلاة الصبح مثلا مع انه اذا فعلت ركعة منفردة لا تكون جزءا
من صلاة الصبح أصلا وانما تكون جزءا منها اذا فعلت مع أخرى بشرط استيفاء شرط صلاة
الصبح من نية وغيرها وبالجملة في كلامه هذا في هذا الفرق ضرر من الفساد لا يفوه بمثلها محصل

لربه فيصير حفظه مندرجا تابعا لحق الله وحق الله هو المقدم المقصود فان العبد بذل المجهود والرب يحكم
ما يريد وهذا الوجه يعتبره الأوليات من أصحاب الاحوال وكذا غيرهم ممن رقى عن الاحوال وعليه يربون التلاميذ ألا ترى ان من
مذهبهم الأخذ بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة حتى آل الحال بهم ان عدوا أصل الحاجيات كلها أو جلها وهو ما يرجع الى حظ العبد
منها حسب ما بان لك في هذا الاطلاق لاخير من الرخص واطلاق العزيمة المقابل للاطلاق الثالث هو للتكاليف الغليظة والاعمال الشاقة التي
كانت على الذين من قبلنا ووضعت من هذه الامم رخصة في حقها كرامة لتبنيها صلى الله عليه وسلم واطلاقها المقابل للاطلاق الثاني هو
مالا يكون من الاحكام الكلية المشروعة ابتداء مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا فلان تشمل على هذا ما استند من الاحكام الى
أصل الحاجيات ولما استند منها الى أصل التكميلات كما لا تشمل ما كان منها ما استند الى أصل الضروريات واطلاقها المقابل للاطلاقة

الاول هو ما شرع من الاحكام الكلية ابتداء ومعنى كونها كلية انها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض فيدخل تحتها جميع كليات للشيعة لا فرق بين ما كان منها من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد فانها مشروعة على الاطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال وما كان منها مشروعا للتوصل الى اقامة مصالح الدارين من البيع والاجارة وسائر عقود المعاوضات من القصاص والضمان وسائر احكام الجنائيات ومعنى شرعيتها ابتداء ان يكون قصد الشارع بها انشاء الاحكام التكليفية على العباد من اول الامر فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك ولو حكما كالحكم الشرعي الاخير للناسخ لما قبله فانه كالحكم الابتدائي تمهيدا للمصالح الكلية العامة وكذلك ما كان من الكليات واردا على سبب فان الاسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فاذا وجدت اقتضت احكاما كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من (١٤١) دون الله وقوله تعالى ليس عليكم

فلا بد من الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة أن الأمر الأول لا يقتضي القضاء فانه المشهور من مذهب العلماء وسر الفرق بين القاعدتين بعد اشتراكهما في أن الأمر مركب فيهما أن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال معينة دون بقية الاوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غير ذلك الوقت ولولا ذلك لكان الفعل عاما في جميع الاوقات ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظته صاحب الشرع لم يكن موجودا قبل الزوال طردا لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح وهكذا كل أمر تعبدى معناه أن فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى واذا كانت الاوقات المعينة انما خصت بالعبادة لاجل مصالح فيها دون غيرها كان مقتضى هذا الدليل أن لا يشرع الفعل في غيرها لعدم

قال (فلا بد من الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة أن الأمر الأول لا يقتضي القضاء فانه المشهور من مذهب العلماء) قلت لا يحتاج الى الفرق في مثل هذه الامور فانه شيء لا يلتبس على محصل ويحق ان كان المشهور من مذهب العلماء قال (وسر الفرق بين القاعدتين بعد اشتراكهما في أن الأمر مركب فيهما أن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال معينة دون بقية الاوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غيره ولولا ذلك لكان الفعل عاما في جميع الاوقات ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظته صاحب الشرع لم يكن موجودا قبل الزوال طردا لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح وهكذا كل أمر تعبدى معناه أن فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى) قلت رعاية المصالح ليست واجبة عقلا فيجوز عقلا شرع أمر ما لغير مصلحة فيه الا ما يترتب عليه من الثواب فان أراد بالمصالح المنافع على الاطلاق دينوية كانت أو آخرية فذلك صحيح وان أراد بها المنافع الدنيوية خاصة فذلك من مجوزات العقل لامن موجداته وقد ذلت الدلائل الشرعية القطعية على رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات فاما رعايتها في جميع المأمورات والمنهيات فلا أعلم قاطعا في ذلك وليست رعاية الشارع المصالح بحكم منه شرعي فيمكن فيه الظن بل ذلك أمر وجودي لا بد فيه من القطع قال (واذا كانت الاوقات المعينة انما خصت بالعبادات لاجل مصالح فيها دون غيرها كان مقتضى هذا الدليل أن لا يشرع الفعل في غيرها لعدم

جناح أن يتنبؤوا فضلا من ربكم وقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم الآية وقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ونحو ذلك مما كان تمهيدا لاحكام وردت شيئا بعد شيء وبحسب الحاجة الى ذلك وكذلك المستثنيات من العمومات وسائر الخصوصات كقوله تعالى ولا يحمل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله وقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وقوله تعالى اقتلوا المشركين ونهى عليه السلام عن قتل النساء والصبيان فهذا وما أشبهه من العزائم لانه راجع الى احكام كلية ابتدائية

وهذه الاطلاقات الاربعة للرخصة وما يقابلها للعيبة منها ما هو خاص ببعض الناس وهو الرابع ومنها ما هو عام للناس كلهم وهو ما عدا الرابع فظاهر مما تقرر وهذا واختلف في ازالة النجاسة فقال جماعة من العلماء انها رخصة لا عزيمة بناء على انها حكم مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا وذلك الأصل هو أن القاعدة من أن السبب في تنجيس الطاهر ملاقاته للنجس اجماعا تقتضي ان اذا صبنا الماء من الابريق مثلا على النجاسة لمز إليها تنجس الجزء الواصل الى النجاسة المتصل بها الملاقاة للنجاسة فيتنجس الذي يليه الملاقاة له وهكذا حتى يتنجس الماء الذي داخل الابريق بل ينجس ماء البحر المالح اذا وضعنا النجاسة في طرفه فلما قضى الشرع بان النجاسة تزول وان الماء لم يفسد مطلقا على ما تقتضيه هذه القاعدة كان ذلك رخصة من صاحب الشرع استثنائها من تلك القاعدة والحق ان ما قالوه من انها من باب الرخص لا حقيقة له بل هي من باب العزائم على وفق القواعد لا على خلافها وذلك ان الله تعالى لم يقض

على الاعيان بانها نجسة ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر ولا أجساما اجماعا بل لاجل أعراض خاصة قامت بتلك الاجسام من لون خاص وكيفية خاصة معلومة في العادة فاذا انتفت تلك للكيفية وتلك الاعراض انتفى الحكم لانتفاء موجب وانتفاء الحكم الشرعي لانتفاء سببه ليس من باب الرخص اجماعا ولا شك ان الاعراض الخاصة والكيفية الخاصة اللذين قضى الشرع لاجلها بالتنجيس ليسا موجودين في جميع أجزاء ماء البريق ولا في جميع أجزاء ماء البحر اذا وضعا للنجاسة في طرف قبل الاجزاء بعيدة من محل النجاسة ليس فيها شيء من ذلك قطعاً فوجب ان يزول حكم التنجيس لزوال سببه كما يزول وجوب الزكاة لعدم لئساب ويزول وجوب الصوم في رمضان لزوال رمضان ونحو ذلك من الاحكام في الشريعة التي لا يسمي شيء من زوالها زال سببها رخصة فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني والثامن بين (١٤٢) قاعدة ازالة الوضوء للجنباة بالنسبة الى النوم خاصة وقاعدة ازالة الحدث عن

الرجل خاصة بالنسبة الى الخف
 أما قاعدة ازالة الوضوء للجنباة بالنسبة الى النوم خاصة فقد ورد فيها الحديث الصحيح ان الجنب الذي يريد النوم يتوضأ للنوم خاصة لا للصلاة ولا غيرها وقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنباة بالنسبة الى شيء خاص وهو النوم ولا يزيله الحدث الا صغرا لانه لم يجعل رافعا للحدث الا صغرا وانما يزيله الحدث الاكبر وهو الجنباة فقط ولبعضهم اذا سئلت وضوء ليس ينقضه الا الجماع وضوء للنوم للجنب
 ويلقون هذا الوضوء لفرا على الطلبة فيقولون لم هل تعلمون وضوء لا يزيله

المصلحة في غير ذلك الوقت لان الامر الاول دل بالالتزام على عدم المصلحة بدليل التخصيص فاذا لم يوجد أمر دال على القضاء قلنا الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له ومع الاصل لفظ التخصيص يدل على عدمه فلا تفعل تلك العبادة البتة فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصنحته اذ لو وصل اليها سوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما فنلاحظ هذا الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر جديد ومن لاحظ التسوية والمشارك بينهما قال القضاء بالامر الاول فتأمل ذلك

الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدها وقاعدة أسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها

المصلحة في غير ذلك الوقت لان الامر الاول دال بالالتزام على عدم المصلحة بدليل التخصيص قلت ماقاله هنالك يسلم لعدم القاطع في رعاية المصالح في كل تعبدى قال (فاذا لم يوجد أمر دال على القضاء قلنا الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له ومع الاصل لفظ التخصيص يدل على عدمه فلا تفعل تلك العبادة البتة) قلت ماقاله هنامبنى على دعواه عموم رعاية المصالح ولم يثبت ذلك بقاطع فاقاله ليس بصحيح قال (فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصنحته اذ لو وصل اليها سوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما) قلت ماقاله هنا مبنى أيضا على تلك الدعوى قال (فنلاحظ هذا الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر جديد ومن لاحظ التسوية والمشارك بينهما قال القضاء بالامر الاول) قلت ما أرى من قال القضاء بامر جديد لاحظ ذلك الفرق بل لاحظ ان الامر الموقت لا يقتضى القضاء فلا بد في شرع القضاء من أمر جديد وأما من قال القضاء بالامر الاول فلا أراه أيضا يقول انه من مقتضاه لفظا بل قياسا على الحقوق المترتبة في التيمم والله أعلم قال (الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها الى آخر المرق) قلت ماقاله فيه صحيح غير انه ذكر في آخره في القسم الثاني

البول ونحوه ويريدون هذا الوضوء فهذه قاعدة ورد بها النص وتقررت في المذهب وأما قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف فهي وان قال بها بعض الفقهاء فاجاز لمن غسل احدى رجليه في وضوئه ثم أدخلها في الخف قبل غسل الاخرى ان يمسح على هذا الخف في الوضوء الذي بعد بناء على القول بأن الحدث يرتفع عن كل عضو على حiale الآن للراجع القول بأنه لا يجوز زل ذكر أن يمسح على هذا الخف لان الصحيح ان الحدث لا يرتفع الا بعد غسل جميع أعضاء الوضوء ضرورة ان الحدث اما أن يراد به الاسباب الموجبة له كالخارج من السبيلين على وجه العادة ونحوه فيقال أحدث اذا وجد منه شيء من ذلك ويقول الفقهاء النوم هل هو حدث أو سبب للحدث قولان واما أن يراد به المنع المرتب على هذه الاسباب وهو حكم شرعى يرجع الى التحريم المتعلق بالمسكاف لانه وضوء الخاص بالاقدام على الصلوات وموس المصحف ونحو ذلك وهذا المنع هو الذي يقول الفقهاء فيه ان

المطهر ينوي رفع الحدث أي ينوي بفعله ارتفاع ذلك المنع لأنه هو الذي يقبل الرفع كما يرتفع تحريم الأجنبية بالعقد عليها وتحريم المطلقة بالرجعة وتحريم الميتة بالاضطرار وأما رفع تلك الفضلات الخارجة من السبيلين بالوضوء فممتعة بالضرورة فالحدث الذي أجمع للناس على رفعه بالطهارة هو المنع من الأقدام على الصلاة ومس المصحف ونحو ذلك والمنوع من الصلاة ونحوها هو المكلف لأن العضو هو المنوع من الصلاة ونحوها والمنع في حق المكلف باق ولو غسل جميع الأعضاء الالعة واحدة فالقول بأن الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده غير معقول وتخريج مسألة الخف على هذه القاعدة لا يصح وقياس ارتفاع المنع بغسل الرجل عن المكلف باعتبار ليس الخف خاصة و يبقى المكلف ممنوعا من الصلاة على ارتفاع الجنابة بوضوء النوم للجنب باعتبار النوم خاصة و يبقى المكلف ممنوعا من الصلاة لا يصح بوجوه الوجه الأول أن قولهم الحدث يرتفع عن عضو وحده لم (١٤٣) يخصوا به الرجل بل عمومهم

في جميع الأعضاء واتفقوا على أن غسل الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خف ولا غيره وكذا اليدان والرأس لا يرفع الحدث باعتبار شيء * الوجه الثاني أن الوضوء إنما قلنا أنه يرفع الجنابة باعتبار النوم خاصة لورود النص فيه ورفع الحدث عن كل عضو وحده ليس فيه نص والظاهر أن هذه الأمور تعبدية ومع التعبد لا يصح القياس * الوجه الثالث أن الأمور التي عللوا بها رفع وضوء النوم للجنباة بالنسبة إلى النوم خاصة كلها لا تصح وعلى فرض صحتها فليست موجودة في كل عضو وحده * الوجه الرابع أن الوضوء إنما يرفع الجنابة باعتبار النوم عن المكلف لأن أعضاء الوضوء فظهر

اعلم أن أسباب التكليف وشروطه وانتفاء موانعه لا يجب تحصيلها إجماعا إنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه وفيه ثلاثة مذاهب ثالثها الفرق بين الأسباب فتجب دون غيرها فلا تجب أما ما يتوقف عليه الوجوب فلم يقل أحد بوجوب تحصيله فلا يجب على أحد أن يحصل نصابا حتى تجب عليه الزكاة لأنه سبب وجوبها ولا يوفي الدين الغرض أن تجب عليه الزكاة لأنه مانع منها ولا تجب عليه الإقامة حتى يجب عليه الصوم لأن الإقامة شرط في وجوبه هذا كله متفق عليه إنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه وتقتضي هذه القاعدة أن لا يجب علينا الفحص عن أسباب الصلوات ولأسباب وجوب الصوم وجميع الواجبات غير أن الواجبات انقسمت قسمين قسم يجب فيه الفحص وقسم لا يجب ولكل واحد منهما قاعدة تخصه وتحرير الفرق بينهما والضابط لهما أن الواجب تارة يقتضي الحال فيه أنه لا بد من طريان سببه وترتب التكليف عليه جزما لا محيد عنه كالزوال ورؤية الهلال فإنه لا بد أن يكون في الوجود و يترتب عليه وجود الفعل قطعا فهذا يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا بسبب أنه لو أهمل لوقع التكليف والمكلف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب إهماله وهو قد علم أنه لا بد أن يكون ولا عنده عند الله تعالى فهذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا من أسباب الوجوب ومنه أوقات الصلوات كلها وهلال رمضان وهلال ذي الحجة على من تعين عليه الحج وهلال شوال لوجوب الفطر وإخراج زكاته وأيام الرمي والمبيت ومن ذلك من نذر يوما معينا أو شهرا معينا فيجب عليه أن يفحص عن هلال ذلك الشهر وتحري ذلك اليوم حتى يوقع ذلك الواجب ولا يتعداه فيعصى بالإهمال مع إمكان الضبط له ومن ذلك قضاء رمضان يسد في بقية العام إلى شعبان فيجب عليه إذا أخر أن يتفقد الأهلة لئلا يدخل شعبان وهو غير عالم به فيؤدى ذلك إلى ضياع القضاء عن وقته أما ما لا يتعين وقوعه من الأسباب والشروط والظروف الواجبات فلا يجب الفحص عنه لعدم تعينه ويمكن أن يقال فيه الأصل عدم طريانه لاجل عدم أشياء من فروض الكفايات وكان الأولى أن يقتصر على ما هو من فروض الاعيان لأن فروض الكفايات لا تخص كل مكلف ولا تتوجه على من لا علم عنده بخلاف فروض الاعيان

أن القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده قول باطل وإنما يصح أن لو ثبتت الإباحة عقبيه لكن المنع باق إجماعا فالحدث باق وإن القول بقبول الحدث في الأعضاء وفي كل عضو وحده قول باطل أيضا لأن الحدث هو المنع الشرعي عن ملازمة الصلاة والعضو ليس ممنوعا من الصلاة بالمنوع هو المكلف والامعنى لثبوت المنع على العضو وحده * وصل * يستفاد من البحث المذكور أن القول بأن التيمم لا يرفع الحدث باطل قطعا وذلك أن الحدث هو المنع الشرعي من الصلاة وهذا الحدث الذي هو المنع متعلق بالمكلف وهو بالتيمم قد أبيضحت له الصلاة إجماعا وارتفع المنع إجماعا لأنه لا يمنع مع الإباحة فانهما ضدان والصدان لا يجتمعان وإذا كانت الإباحة ثابتة قطعا والمنع مرتفع قطعا كان التيمم رافعا للحدث قطعا وقوله والتيمم لحسان للتيمم وصلى بالناس أصليت بأصحابك وأنت جنب لا يدل على أنه لا يرفع الحدث لأنه وإن سماه جنبامع للتيمم إلا أنه خرج مخرج الاستفهام للاستطلاع على ما عند المسؤل من

الفقه في التيمم وبمدا يجب فيظهر فقهه رسول الله ﷺ كما سأل، هذا لما بعثه عليه السلام إلى اليمن، ثم محكم فقال بكتاب الله تعالى الحديث إلى آخره لأنه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصدر الخبر الجازم حتى يلزم الحجة منه على أنه لو كان قد خرج مخرج الخبر لوجب تأويله وحمله على المجاز لأن ما ذكرناه نكتة عقلية قطعية فمتى عارضها نص وجب تأويله كما هو القاعدة في تعارض القطعيات مع الالفاظ وأما إن التيمم يجب عليه استعمال الماء في غسل الجنابة إذا وجد الماء فلا يظهر في بقاء الحدث وصحة القول به من حيث أنه لو كان الحدث ارتفع لكانت الجنابة ارتفعت بالتيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء أما إذا لم يلقه وجوب استعمال الماء عند وجوده ليس متفقا عليه فلنا منعه على ذلك القول وأما نانيا فلا نالوسلناه لكان نقول بالتيمم برفع الحدث ارتفاعا مغييا بأحد ثلاثة أشياء إما أن يطرا عليه الحدث بأن بطأ أمراته أو يباشر حدثا من (١٤٤) الأحداث وإما أن يفرغ الصلاة الواحدة وتوايعها من التواغل فيصير محدثا حينئذ ممنوعا

من الصلاة وإما أن يجد الماء فيصير محدثا عند وجود الماء وكون الحكم ثابتا إلى آخر غايات كثيرة وأقلية يمكن معقول وثبوت المنع مع الإباحة مستحيل وغير معقول لأنه اجتماع الضدين وإذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول إلى القول بما هو ممكن سيما وقد وجدنا مثل هذا الممكن واقعا في الشريعة ألا ترى أن رفع استعمال الماء الحدث إلى غاية وهي طريان الحدث وإن الأجنبية ممنوعة مكرمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتفاعا مغييا بغايات: أحدها الطلاق • وثانيها الحيض • وثالثها الصوم • ورابعها الاحرام • وخامسها الظهار فما المانع ههنا أن يكون رفع الحدث مغييا بأحدى ثلاث غايات وكون للقاتلين

التعيين ويمكن أن يكون ذلك حجة للكلف وعذرا عند الله تعالى ومن ذلك إذا كان فقيرا وله أقارب أغنياء وهو في كل وقت يجوز أن يموت أحدهم فيرثه فينتقل المال إليه فيجب عليه الزكاة باغفال ذلك وترك السؤال عنه إذا كانوا في بلاد بعيدة عنه يؤدي إلى ترك إخراج الزكاة مع وجوبها عليه ولو غفص لحاز المال ووجب فيه الزكاة ومع ذلك لا يجب الفحص في هذه الصورة لعدم تعيين هذا فقد يقع وقد لا يقع ومن ذلك تجويزه لأن يكون هناك جائع يجب سدخلته وعريان يجب ستر عورته وغريق يجب رفعه ونحو ذلك من التوقعات ومع ذلك لا يجب الفحص عن شيء من ذلك الآن تقوم عليه إمارات دالة على وقوعه لأن جميع ذلك غير متعين والاصل علمه بخلاف القسم الأول فهذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه من الأسباب والشروط وضابط ما لا يجب الفحص عنه من ذلك فاعلم ذلك واعتمد عليه

الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الأفضلية وبين قاعدة المزية والخاصية

اعلم أنه لا يلزم من كون العبادة لها مزية تختص بها أن تكون أرجح مما ليس له تلك المزية فقد ورد في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال إذا أذن المؤذن ولّى الشيطان وله ضراط فاذا فرغ المؤذن من الاذان أقبل فاذا أقيمت الصلاة أدبر فاذا أحرم العبد بالصلاة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضلل الرجل فلا يدري كم صلى لحصل من ذلك أن الشيطان ينفر من الاذان والاقامة ولا ينفر من الصلاة وأنه لا يهاجمها ويهاجمها فيكونان أفضل منها وليس الأمر كذلك بل هما وسيلتان إليها والوسائل أخفض رتبة من المقاصد وأين الصلاة من الاقامة والاذان ورسول الله ﷺ يقول أفضل أعمالكم الصلاة وكتب عمر رضى الله عنه إلى عماله أن أهم أموركم عندي للصلاة كما جاء في الاثر ولنا ههنا قاعدة وهي الفرق بين الأفضلية والمزية وهي أن المفضل يجوز أن يختص بما ليس للفاضل فيكون المجموع الحاصل للفاضل لم يحصل للمفضل أما أنه حصل للمفضل في المجموع الحاصل له خصلة ليست في مجموع الفاضل فقد يكون في المدينة

قال (الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الأفضلية وبين قاعدة المزية والخاصية) قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح

بأن التيمم برفع الحدث قليلين جدا وأما القائلون بأنه لا يرفعهم فأكثروا فقهاء والحق لا يفوت الجمهور رغابا لا يقتضى القطع فقير بصحة ما قاله الجمهور بل القطع انما يحصل في الاجماع لأن مجموع الأمة معصوم أما جمهورهم فلا وانما الظاهر أن الحق معهم وهو معارض ههنا مستحيل مقطوع به وهو اجتماع الضدين والظاهر يقطع بطلانه إذا عارضه القطع فوجب أن يقطع بطلان الظهور للناسي عن قول الجمهور كما قطع بطلان القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده والله أعلم

الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف

الماء المطلق ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد لازم فيقال هذا ماء وشرب ماء وخلق الله الماء رجة للعالمين ونحو ذلك لكونه اما باقيا على أصل خلقته أو متغيرا بما هو ضروري له كالجارى على الكبريت وغيره مما يلزم الماء في مقره وإضافته في نحو ماء البحر وماء البئر وإن كانت

قيدا الا انها غير محتاج اليها ويقابل الماء المطلق الماء المقيد وهو لا يصدق عليه اسم الماء الا بقيد لازم من اضافة أو وصف كماء الورد وماء الشيشة وله حكم قيده من طهارة وخلافها ومنه الماء المستعمل وهو الذي أدبت به طهارة بان انفصل عن الاعضاء وجع في اناة اذلا خلاف في أن الماء مادام مترددا في الاعضاء طهور مطلق فاذا انفصل عنها اختلف الحنفية وغيرهم في كونه صالحا للتطهير أم لا وفي كونه نجسا أم لا وفي كون ملافيه ينجس أم لا وفي كون عدم صلاحيته للتطهير معلا بزالة المانع أو بأنه أدبت به قرينة وثمرة هذين القولين انه على القول بكون العلة ازالة المانع لا يندرج في الماء المستعمل الماء المنفصل عن الاعضاء في المرة الثانية والثالثة اذ انوى في الاولى الوجوب ولا الماء المنفصل عن الاعضاء في تجديد الوضوء ونحو ذلك إنما لا يزال المانع ويندرج فيه الماء المستعمل في غسل القدمية لانه ازال المانع من الوطء وعلى القول بأن علة ذلك انه أدبت به قرينة بالعكس فيندرج فيه الماء المنفصل عن الاعضاء في المرة الثانية والثالثة وفي تجديد الوضوء ولا يندرج فيه الماء المستعمل في غسل القدمية لانه لم يحصل به قرينة وأحسن مدارك القائلين بازالته المانع وخروجه عن صلاحيته للتطهير ان قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء (١٤٥) طهورا وقوله تعالى ليظهركم به مطلق

في التطهير لا عام فيه بل عام في المكلفين فلا يدل الاعلى أصل التطهير فاذا تطهرنا بالماء مرة حصل موجب اللفظ فبقيت المرة الثانية فيه غير منطوق بها فتبقى على الاصل غير معتبرة في التطهير اذ الاصل ان لا يعتبر في التطهير وغيره الا ما وردت للشرعية به ألا ترى ان السيد اذا قال لعبيده أخرجت هذا الثوب لا غطيتكم لا يدل على انه يغطيهم به مرات ولا مرتين بل يدل على أصل التغطية في جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللفظ واحتجوا مع هذا المدرك الحسن بثلاثة أمور

فقير عنده ابنة حسناء أو تحفة غريبة ليست عند ملكها ومجموع ما حصل لملك قدر ما حصل لذلك الفقير أضعافا مضاعفة من ذلك ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام أنه قال أفرؤكم أبي وأفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأقضاكم على غير ذلك مما ورد في فضل الصحابة مع أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أفضل من الجميع وعلي بن أبي طالب أفضل من أبي وزيد ومع ذلك فقد فضله في الفرائض والقراءة وما سبب ذلك الا انه يجوز ان يحصل للفاضل ما لم يحصل للفاضل ومن ذلك قوله عليه السلام لعمر ما سلك عمر واديا ولا خالسا لك الشيطان فخا غيره فأخبر عليه السلام ان الشيطان ينفر من عمر ولا يلبسه وأخبر عن نفسه عليه السلام انه قد تغفلت على الشيطان البارحة ليفسد على صلاتي فلولا اني تذكرت دعوة أخي سليمان لم يبطه بسارية من سواري المسجد حتى يلعب به صبيان المدينة فلم ينفر الشيطان من النبي عليه السلام كما نفر من عمر وفي حديث الاسراء ان شيطاننا قصده عليه السلام بشعلة من نار فأمره جبريل عليه السلام بالاعتوذ منه وأين عمر من النبي عليه السلام غير انه يجوز ان يحصل للفاضل ما لا يحصل للفاضل ومن ذلك أن الانبياء صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة على الصحيح وقد حصل للملائكة المواظبة على العبادة مع جميع الانفس يلهم أحدهم التمسيح كإيلهم أحدا للنفس الى غير ذلك من الفضائل والمزايا التي لم تحصل للبشر ومع ذلك فالانبياء أفضل منهم لان المجموع الحاصل للانبياء من المزايا والمحسنات أعظم من المجموع الحاصل للملائكة فمن استقرى هذا وجدده كثيرا في المخلوقات فيجد في الشعير من الخواص الطيبة ما ليس في البر وفي النحاس ما ليس في الذهب من الخواص النافعة بالا كحال وغيرها فعلى هذه القاعدة تخرجت الاقامة والاذان وان من خواصهما التي جعل الله تعالى لها ان الشيطان ينفر منهما دون الصلاة وان الصلاة أفضل منهما ولا تناقض في ذلك بسبب ان

(١٩ - الفروق - ثاني)
الاول قولهم انه ماء أدبت به عبادة فلا تؤدى عبادة أخرى كالرقبة في العتق وفيه ان القياس على الرقبة في العتق لا يتم على أصولهم لانهم يجوزون عتق الرقبة الكافرة في الكفارات الواجبات وانه اذا عتق عبدا كافرا ذميا ثم خرج الى أهل الحرب ناقضا للعهد ثم غنمناه وعاد رقيقا جاز عتقه في الواجب مرة أخرى سلمنا صحة القياس لكنه معارض بانه كم من عين في الشريعة تؤدي به الكثيرة من ذلك المال في الزكاة لو اشتراه ممن اتفق اليه من الفقراء جاز ان يخرج في الزكاة مرة أخرى والسيف والفرس وغيرهما من آلات الحرب يجاهد بهما رارا والثوب يستتر به ولكسبة تستقبل في الصلاة مرارا الامر لثاني قولهم انه ماء الذنوب لقوله **وَيُطَهِّرُ** اذا توضأ المؤمن فغسل يديه خرجت الخطايا من بين أنامله واذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أطراف أذنيه الحديث واذا كان ماء الذنوب يكون نجسا لان الذنوب متنوعة من ملابسها اثرها والنجاسة هي منع شرعي فاذا حصل المنع حصلت النجاسة وفيه ان النجاسة في الشرع انما تكون في الاجرام عند اتصالها باعراض أخرى والذنوب ليست اجراما حتى توجب التنجيس والذنوب في قولهم ان ملابسها الذنوب حرام في الشرع لثلاثة معانيها أفعال خاصة للكف اختيارية مكسبة متعلقة بأشياء مخصوصة

والذنوب هنامعناها استحقاق المؤاخذة وذلك حكم من الله تعالى لافعل المكلف وما يتعلق بالله تعالى ويختص به لا اختياراً للمكلف فيه ولا كسباً وحينئذ لا يوصف بتحرير ولا تحليل فظهر أنه لا حقيقة لدعوى أن الذنوب ممنوع من ملابستها شرعاً بل هو محض إيهام
 * الأمر الثالث أنه لم ينقل عن أحد من السلف رضي الله عنهم وهم يباشرون الأسفار مع قلة الماء فيها أنه جمع ماء طهارته ليستعمله بعد ذلك فكان ذلك اجماعاً على أن الماء المستعمل لا يتطهر به وفيه أن النزاع إنما هو في الماء المستعمل إذا لم يتغير وماء طهارة للسلف في أسفارهم ففيه مانع آخر غير كونه مستعملاً إذا غالب فيه التغير لا سيما في زمن الصيف وشعث السفر فلا ينفصل الامتناع بالاعراق وغيرها والمتغير لا يصلح للتطهير والله أعلم

الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان
 أعلم أن الفرق بينهما إيماناً بيني على أن عين مافى الباطن هو عين مافى الخارج من العذرة والبول وغيرها وأنه إذا حكم مافى الباطن من ذلك بالطهارة لزم أن يحكم مافى الخارج بها أيضاً وأنه لما لم يحكم مافى الخارج بالطهارة اجماعاً عدل ذلك على أنه

(١٤٦)

لم يحكم مافى الباطن بالطهارة بل هو نجس فيكون سره أنه عني عماما في الباطن لتعذر الوصول إلى إزالته ضرورة أن العفو عما عذرت فيه الإزالة أخرى من عفوهم عماما على الخرج وقد أمكنت إزالته مع المشقة دفعا للمشقة فافهم وإيماناً بيني على أن عين مافى الباطن وإن كان عين مافى الخارج إلا أنه يحتمل أن يقال بطهارته في الباطن دون الظاهر فيكون سره هو أن استصحاب الحال فيهما أوجب الحكمين المختلفين وذلك أن الذي نشأ في باطن الحيوان أصله الطهارة فاستصحب والوارد على باطنه قد قضى عليه

المفضول يجوز أن يختص بما ليس للفاضل فظهر بما تقدم الفرق بين قاعدة الأفضلية وبين قاعدة المزية
 الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات

أعلم أن الاستغفار طلب المغفرة وهذا إنما يحسن من أسباب العقوبات أكثر الواجبات وفعل المحرمات لأنها هي التي فيها العقوبات أما المكروهات والمندوبات والمباحات فلا يحسن الاستغفار فيها لعدم العقوبات في فعلها وتركها وهذا أمر ظاهر لا خفاء فيه غير أنه وقع لما لك رحمه الله فيمن ترك الإقامة أنه يستغفر الله تعالى ووقع له أيضاً ذلك في غير الإقامة من المندوبات وقد حق الجلاب والتهديب على نقل ذلك عنه ووجه ذلك أن الله تعالى يعاقب على الذنب بأحد ثلاثة أشياء * أحدها المؤلّات كالنار وغيرها وهذا هو الأمر الغالب في ذلك * وثانيها تيسير المعصية في شيء آخر فيجتمع على المعاصي عقوبتان الأولى والثانية كقوله تعالى وأما من نحل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فجعل للعسرى مسببة عن المعاصي المتقدمة ومنه قوله تعالى إن الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما أنزل الله الآية فجعل سبحانه الردة مسببة عن المعصية المذكورة لأن قوله تعالى ذلك إشارة إلى الردة وقوله بأنهم قالوا البلاء سببية ومنه قوله عليه السلام إن الرجل ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه وثالثها تقويت الطاعات لقوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين أنه لا يفلح الظالمون ونحو ذلك من الآيات الدالة على سلب الفلاح

قال الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات قلت وما قاله في هذا الفرق صحيح

بالنجاسة قبل أن يرد فكان الأصل فيه السجاسة فاستصحب وتفصيل ذلك أن جميع ما شتمل عليه باطن الحيوان من الرطوبات كالدم والمذي والمني والبول وغير ذلك وكذلك أفعال الغذاء والاختلاط الأربعة التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم لا يقضى عليه كله مادام في الباطن بنجاسة فلا تبطل صلاة من جل حيواناً فيها فإذا انفصلت هذه الرطوبات والانتقال من باطن الحيوان قبل أن يقضى عليها بالنجاسة فالدم والسوداء لم يقض أحدهما بطهارتهما وقضى بنجاسة للبول والعذرة من نبي آدم ومن كل حيوان يحرم أكله ويطهارتهما بما يباح أكله كالنعم عند مالك فقط خلافاً للأئمة وإيماناً من مكر وه الأكل كالسبع والهرة فقيل مكر وهان كاللحم وقيل نجسان تغليباً للاستقذار و بطهارة البلغم والصفراء من آدمي وغيره عند المالكية كالنبي عند الشافعي فقط خلافاً للأئمة وبنجاسة المذي والودي و بطهارة المعدة عند مالك و بنجاستها عند الشافعي فمنه كل ما يصل إليها من الأغذية الطاهرة يتنجس بها وعند مالك لا يتنجس حتى يتغير إلى صفة العذرة أو يختلط بمافى باطن الجسد من نجاسة وكل ما قضى عليه بالتنجيس قبل وروده على باطن الحيوان قضى عليه بذلك بعد وروده عليه إذا فرق حينئذ بينه في ظاهر الجسد وفي باطنه فإن حدث

والخير

عن ذلك عرق في نجاسة ذلك العرق وطهارته خلاف مبنى على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليها التغيرات والاستحالات وأما إذا صار ما ورد على باطن الحيوان غذاء من النجاسة لها وعظما وغيرهما من الأعضاء فإنه يصير طاهرا بعد الاستحالة كأن الدم إذا صار منيا ثم آدميا فإنه يكون بعده هذه الاستحالة ظاهرا أو كدما تغتذ به البقرة بالجلالة من النجاسة ولأن الخنزير شر به الشاة يطهر إذا بدت الاستحالة قال ابن النبط وقول الأصل ببطان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه قبل استحالتها لها وعظما لم أقف عليه لاحد غيره ولا أراه صحيحا قال وقوله ان الروم لا يذ كونه فينجس جنبهم ويحرم لانهم يعملون بالانفحة كما قاله محققوا المالكية وهو الذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر غير ظاهر على إطلاقه فقد حكى بعض الناس ان منهم من يذكي وعلى تقدير أنهم لا يذ كونه ليست الانفحة متعينة لعقد الجبن فإنه قد يعقد بغيرها مما هو طاهر كبعض الاعشاب وحينئذ فلا يظهر ما ارتضاه وحكاه بلا شك الا اذا ثبت ان الطائفة الذين يكون الجبن المعين جنبهم لا يذ كونه وانهم لا يعقدون بغير الانفحة اما اذا لم يثبت شيء من ذلك ووقع الاحتمال فهو موضع خلاف للعلماء والاقوى نقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم (١٤٧) الفرق الخامس

والثامن بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب المندوب الذي لا يقدم على الواجب هو ما لم تعرض ضرورة لانسدفع الا بتقديمه عليه فيقدم الواجب حينئذ عليه جريا على القاعدة الاغلبية من تقديمه عليه لأنه افضل منه ففي مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله تعالى ما تقرب الى عبدي بعمل أداها ما افترضته عليه ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي

والخير بسبب الاوصاف المذمومة المذكورة في تلك الآيات وكما عاقب الله تعالى بأحد ثلاثة أشياء يثيب أيضا بأحد ثلاثة أشياء * أحدها الامور المستلزمة كإتيان الجنات من الماء كونه والمشروب وغيرها * وثانيها تبسیر الطاعات فيجتمع للعبد مثوبتان لقوله تعالى فسنيسره لليسرى فجعل اليسرى مسببة عن الاعطاء ومأمرة في الآية وقوله تعالى والذي جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن يتق الله يجعل له مخرجا وجعل لكم فرقا الى غير ذلك من الآيات * وثالثها تبسیر المعاصي عليه وصرفها عنه اذا تقررت هذه القاعدة فاذا نسي الانسان الاقامة أو غيرهما من المندوبات دل هذا الحرمان على انه مسبب عن معاص سابقة لقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم أو يعفون عن كثير وفوات الطاعة مصيبتها أعظم المصائب فان كلمات الاذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقائلها ثوابا مرميا خيرا من الدنيا وما فيها (١) من اصابة شوكة أو غم يغمه في فلس يذهب له واذا كان ترك الطاعات مسببا عن المعاصي المتقدمة فينبذ اذا رأى المكلف ذلك سأل المغفرة من تلك المعاصي المتقدمة حتى لا يتكرر عليه مثل تلك المصيبة فلا يستغفر عند ترك الاقامة لأجل غيرها لأنه لها وكذلك بقية المندوبات اذا فاقته يتعين على الانسان الاستغفار لأجل ما دل عليه الترك من ذنوب سالفة لأجل هذه الترك فهذا وجه أمر مالك رحمه الله تعالى بالاستغفار في ترك المندوبات لانه يعتقد ان الاستغفار يشرع في ترك المندوبات فقد ظهر الفرق بين قاعدة الاستغفار عن الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات وانها في فعل المحرمات وترك الواجبات لأجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لأجل مادات عليه بطريق الالتزام لانه لها مطابقة وبهذا التقرير تحمل مواضع كثيرة مما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات فيشكل ذلك

(١) انظر هذا فإنه لم يظهر له موقع

ببصره وبه يديه التي يبطش بها الحديث فقد صرح بان الواجب أفضل من غيره والمندوب الذي يقدم على الواجب هو ما دعت الضرورة التي لا تندفع الابتدائه على الواجب الى تقديمه عليه على خلاف القاعدة المذكورة وله مثل منها الجمع للسافر وكذا الحرير اذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر ومنها الجمع بين الظهر والعصر عندئذ واليوم عرفة فإنه مندوب قدم على واجبين * أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر ترك لان الجمع ضرورة الحجاج في ذلك اليوم لا لاقبال على الدعاء والانهال والتقرب للالتقاء بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر الا مرة بعد ذلك الاسفار وقطع البراري والفقار وانفاق الاموال من الافطار البعيدة والاطمان الثانية ناسب ان يقدم على مصلحة وقت العصر لان فوات الزمان هنا للضرورة المذكورة أعظم من فوات الزمان بجمع التقديم بين الصلاتين للسافر للضرورة السفر لان الانسان يمكنه أن لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقون على النزول في أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجلة بخلاف ضرورة مصالح الحج فانها أمر لازم للعبد لا خروج له عنها ولا يمكنه العدول عنها الى غيرها * وثانيها ترك الجمعة اذا جاءت يوم عرفة لانه وان كانت أفضل وواجبة قبل الظهر مع الامكان كما قال أبو يوسف

للإمام مالك لما اجتمع به في المدينة المنورة على سأكنها افضل للصلاة والسلام عام حجه مع هرون الرشيد الا ان مالكا قال له ان ذلك خلاف السنة فقال له أبو يوسف من أين لك ذلك وأنه خلاف السنة وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس ركعتين قبلهما خطبة وهذه هي صلاة الجمعة فقال له مالك جهر فيهما أو أسر فسكت أبو يوسف وظهرت الحجة لمالك رضى الله تعالى عنهم أجمعين بسبب الامر بالان الجمعة جهرية فلما صلى عليه للسلام ركعتين سرا دل ذلك على انه صلى لظاهر سفرية وترك الجمعة وان الخطبة ليوم عرفة ولولم يكن يوم الجمعة لتعليم الناس مناسك الحج لاليوم الجمعة وذلك لان الغالب على الحجاج السفر وفرض المسافر لظاهر دون الجمعة فجعل النادر وهو المقيم بعرفة ومن منزلته قريب منها تبعاً للغالب في ترك الجمعة فترك الجمعة على هذا التقدير ليس ترك الواجب وليس من مثله الجمع بين المغرب والعشاء للظلام والمطر والطين الذي وردت به السنة أما أولافلان تأخير الصلاة الى وقتها ليس واجبا على الاطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التي شرع فيها الجمع أما في الحال التي شرع فيها الجمع كاهنا فليس تأخير صلاة العشاء مثلاً الى وقتها من الواجب بل هو جائز كأن (١٤٨) تقديمها الى وقت الأولى ليس بواجب أصلاً بل هو جائز الا ان تقديمها

على كثير من الناس وليس فيها اشكال بسبب ما تقدم من الفرق والبيان
الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه

اعلم ان هذا الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة وهي ان الغزالي حكى الاجماع في احياء علوم الدين وللشافعي في رسالته حكاية أيضاً في ان المكلف لا يجوز له ان يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه فمن باع وجب عليه ان يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع ومن آجر وجب عليه ان يتعلم ما شرعه الله تعالى في الاجارة ومن قارض وجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في القراض ومن صلى وجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة وكذلك الطهارة وجميع الاقوال والاعمال فمن تعلم وعمل بمقتضى ما علم فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية وبدل على هذه القاعدة أيضاً من جهة القرآن قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ومعناه ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على انه لا يجوز له ان يقدم على الدعاء والسؤال الا بعد علمه بحكم الله تعالى في ذلك السؤال وانه جائز وذلك سبب كونه عليه السلام عوب على سؤال الله عز وجل لابنه ان يكون معه في السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال الولد وانه مما ينبغي طلبه أم لا فالعتب والجواب كلاهما يدل على انه لا بد من تقديم العلم بما

قال (الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح) قلت ومقاله في هذا الفرق مما وقفت عليه منه صحيح ووقع فيه في النسخة التي رأيتها منه نقص دل عليه الكلام فلذلك قلت مما وقفت عليه

لتحصيل فضل الجماعة أولى من تأخيرها الى وقتها فلم يضع واجب بالجمع ولا قدم مندوب على واجب ولا خولفت في ذلك القاعدة المذكورة وأما تأخير العشاء الى وقتها واجب هنا أيضاً وان هذا الواجب إنما ضاع بالمندوب الذي هو وصف الجماعة لما يلحق الجماعة من الضرر الحاصل اما بخروجهم من المسجد الى بيوتهم وعودهم لصلاة العشاء وأما باقائهم في المسجد حتى يدخل وقت العشاء ويصلوها لا تنسل أن هذا الضرر لا يندفع الا بالجمع لجواز دفعه بغيره

أيضا وهو تفويت فضيلة الجماعة بان يخرجوا الآن ويصلوا في بيوتهم أفذاذا فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف والمعهود في الشريعة ان محل دفع الضرر بترك الواجب وتقديم المندوب عليه اذا تيقن ذلك طريقاً لدفع الضرر والاوجب تقديم الواجب وترك المندوب على القاعدة وأما تأخير العشاء فلا نولوسلما انه مع هذا التعارض وعدم تعين ترك الواجب طريقاً لدفع الضرر ولا يجب تقديم الواجب مطلقاً لان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة حتى يكون أدنى رتب المصالح والندب يرتب عليه الثواب ثم تترقى المصلحة والندب وتعلو رتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات تأيه أدنى رتب الواجبات وأدنى رتب المفاسد يرتب عليها أدنى رتب المكروهات ثم تترقى المفاسد والمكروهات في العظم حتى يكون أعلى رتب المكروهات يليه أدنى المحرمات وقسم من المندوبات لا تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب بل تارة يساوي الواجب في المصلحة وتارة يفضلها فيها فوارد في الشريعة من تقديم المندوبات على الواجب كاهنا فان المندوب الذي هو أداء العشاء في جماعة بجمعها مع العشاء قدم على الواجب

يريد

الذي هو أداؤها في وقتها يجب حمله على هذا القسم سواء أعلمنا ان مصلحة ذلك المندوب أعظم ثوابا من مصلحة ذلك الواجب أو أنها مساوية وان فيها أول نعم ذلك أما إذا علمنا ان مصلحته أكثر كافي المندوبات التي وجدت في الشريعة انها أعظم من الواجبات وان ثوابها أعظم من ثواب الواجبات فدلنا ذلك على ان مصالحها أعظم من مصالح الواجبات فلا كلام كما إذا علمنا التساوي لان الله تعالى ان يفضل أحد المتساويين على الآخر بإرادته على انه يجوز ان يكون في أحد المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد اللجوء فيه أو وقوعه في حيز الواجب وأما إذا لم نعلم ذلك فلا ناستدل بالثبوت المؤثر ونقول ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب الا لكون مصلحته أعظم من مصلحة الواجب وذلك لانا استقرينا الشريعة فوجدناها مصلح على وجه التفضل من الله تعالى ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا فإنه انما يأمركم بخير وينهاكم عن شر هذا كلام الاصل ملخصا الا اننا نقول قوله ان وامر الشرع تتبع المصالح ونواهيها تتبع المفاسد محل نظر واقتل ان يقول ان الامر بالعكس وهوان المصالح تتبع الاوامر والمفاسد تتبع النواهي أمافي المصالح والمفاسد (١٤٩) الاخر وبة فلا يخافه فان المصالح

هي المنافع ولا منفعة أعظم من النعيم المقيم والمفاسد هي المضار ولا ضرر أعظم من العذاب المقيم وأما في المصالح والمفاسد الدينية فعلى ذلك دلائل من الظواهر الشرعية كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وكقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكقوله صلى الله عليه وسلم من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الى أمثال ذلك مما لا يكاد ينحصر نعم ان أراد بذلك ان الاوامر وردت لتحصل عند امتثالها المصالح وان النواهي وردت

يريد الانسان ان يشرع فيه اذا تقرر هذا مثله أيضا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم نهى الله تعالى بنبيه عليه السلام عن اتباع غير المعلوم فلا يجوز الشروع في شيء حتى يعلم فيكون طلب العلم واجبا في كل حالة ومنه قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم قال الشافعي رحمه الله طلب العلم قسمان فرض عين وفرض كفاية فرض العين علمك بحالتك التي أنت فيها وفرض الكفاية ما عدا ذلك فاذا كان العلم بما يقدم الانسان عليه واجبا كان الجاهل في الصلاة عاصيا بترك العلم فهو كالمتعمد الترك بعد العلم بما وجب عليه فهذا هو وجه قول مالك رحمه الله ان الجاهل في الصلاة كالعمد والجاهل كالمتعمد لا كالناسي وأما الناسي فمعمود عنه لقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وأجعت الامة على ان النسيان لا أثم فيه من حيث الجلة فهذا فرق وفرق ثان وهو ان النسيان يهجم على العبد قهرا لا حيلة له في دفعه عنه والجهل له حيلة في دفعه بالتعلم وبهذين الفرقين ظهر الفرق بين قاعدة النسيان وقاعدة للجهل الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون للجهل عذرافيه وبين قاعدة ما لا يكون للجهل عذرافيه

اعلم ان صاحب الشرع قد تسامح في جهالات في الشريعة فمعاف عن مرتكبها وواخذ بجهالات

قال (الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون للجهل عذرافيه وبين قاعدة ما لا يكون للجهل عذرافيه الى آخره) قلت ما قاله فيه صحيح غير إطلاقه لفظ الظن في وطء الأجنبية وما معه فإنه ان أراد حقيقة الظن الذي يخطر لصاحبه احتمال تقيضه فلا أرى ذلك صوابا وان أراد بالظن الاعتقاد الجزمي الذي لا يخطر معه احتمال التقيض فذلك صواب وغير قوله تكليف المرأة للعلماء المفسودة المزاج فإنه ان أراد الفاسدة المزاج بحيث لا تنفقه شيئا فلا أرى ذلك صوابا فان مثل هذه لا تكليف عليها

لترفع عند امتثالها المفاسد فذلك صحيح وقوله انه وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات وثوابها أعظم من ثواب الواجبات فدلنا ذلك على ان مصالحها أعظم من مصالح الواجبات فليس بمسلم ولا صحيح فان القاعدة ان الواجب أعظم من المندوب بدليل الحديث المتقدم ولا معارض له وما استدل به من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم نقول بموجبه ولا يلزم منه مقصوده والمناسب للبناء على رعاية المصالح ان يكون الاعظم مصلحة بحيث يبلغ الى عدم مصالح الواجبات واجبا والادنى مصلحة مندوبا اما ان يكون الاعظم مصلحة مندوب بالادنى مصلحة واجبا فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه ومما مثل به من الصور السبع على أنه من تلك تلك المندوبات فلا يصح شيء منه * أما الصورة الاولى فان الاعظم فيها أجرا انما هو انظار المعسر بالدين من جهة انه واجب لا كمال من أن الاعظم أجرا هو ابرأؤه منه من جهة اشتماله على الواجب الذي هو الا انظارا وكيف يصح ان يكون الابراء الذي هو اسقاط للطلب بالكلية ومستلزم لعدم طلبه بعد متضمن لا انظار الذي هو تأخير الطلب بالدين ومستلزم لطلبه بعد وأما الصورة الثانية فلان صلاة المكلف نحو الظهر اذا فعلها في جماعة وقعت واجبة واذا فعلها وحده وقعت كذلك فليس فيها الا ان أحد الواجبين أعظم أجرا من الآخر

وكونها في جاعة ليس منفصلا من كونها ظهر راحتي يصح أنه هو المندوب بل هي ظهر وهي في جاعة وأما الصورة الثالثة والرابعة والخامسة فلان للصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أو في المسجد الحرام أو في بيت المقدس ان كانت واجبة فهي تفضل على نفسها اذا صليت في غيره وان كانت نافلة فهي تفضل على نفسها اذا صليت في غيره فليس في هذه الصورة الا ان أحد الواجبين أو أحد المندوبين أعظم من الآخر وأما الصورة السادسة فلان ما روي من ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك لا يقتضي ان هذا التضعيف ثواب السواك الذي هو مندوب وانما يقتضي ان التضعيف ثواب الصلاة المصاحبة للسواك فلا دليل لامن الحديث ولامن غيره على ان المندوب الذي هو السواك خير من أصل الصلاة * وأما الصورة السابعة فلان قوله **وَيُحِبُّكَ** كما في الصحيح اذا نودي للصلاة فلانها وأتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فإدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروي وما فاتكم فاقضوا ليس فيه ما يدل على تقديم مندوب وتفضيله على واجب الاعلى احتمال ان الامر بالسكينة والوقار واجتناب الافراط في السعي الذي يكون عند المكلف عقيب انبهار وقل (١٥٠) يمنعه من الخشوع للاتق بالصلاة وان فاتته الجمعة والجماعات وأما على احتمال

ان الامر بالسكينة انما كان لان ضده انتهى عنه الذي هو شدة السعي شاغل للبال مناف للحضور الذي هو شرط في صحة الصلاة بحسب الوسع فيكون عدم الحضور من كسبه لكونه مسببا عما هو من كسبه للذي هو للشغل بالنار شدة السعي من الانبهار والقلق فليس فيه ما يدل على ذلك بل فيه انتهى عن التسبب الى الاخلال بشرط الواجب والدلالة مع الاحتمال على ان منافاة القلق والانبهار للخشوع ليس بالامر الواضح اذ ثبوتها بينهما انما هو عن منافاة الحضور الذي هو

فلم يعف عن مرتكبها وضابط ما يعفى عنه من الجهالات الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه ولذلك صور أحدها (٢) من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عفى عنه لان الفحص عن ذلك مما يشق على الناس * وثانيها من أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرار الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة وكذلك المياه النجسة والاشربة النجسة لانهم على الجاهل بها * وثالثها من شرب خرا يظنه جلابا فانه لاثم عليه في جهله بذلك * ورابعها من قتل مسلما في صف للكفار يظنه حريا فانه لاثم عليه في جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة ولوقته في حالة السعة من غير كشف عن ذلك اثم * وخامسها الحاكم يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لاثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه وقس على ذلك ما ورد عليك من هذا النحو وما عدها فمكلف به ومن أقدم مع الجهل فقد اثم خصوصا في الاعتقادات فان صاحب الشرع قد شدد في عقائد أصول الدين تشديدا عظيما بحيث ان الانسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله تعالى أوفى شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك للجهل فانه آثم كافر بترك ذلك الاعتقاد الذي هو من جملة الايمان ويخلد في النيران على المشهور

وان أراد انها تفقه ولكن بعد تعب ومشقة شديدة فذلك صواب مع ان قوله المفسدة المزاج فاسد وصوابه للفاسدة المزاج وغير ما أطلق القول فيه من ان أصول الفقه ملحقة بأصول الدين في ان المصيب واحد والمخطيء آثم فان المسألة تختلف فيها والمتقدمون من الاصوليين على التخطئة والتأنيب والمتأخرون على خلاف ذلك

(٢) الاظهر فيه وفيما بعده للتأنيث

من

شرط في الخشوع فافهم أفاده ابن لشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

المرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب

يكثر الثواب أو العقاب غالبا في أحد فعلين وقعت المساواة بينهما من كل وجه فيما عدا المصلحة خاصة أو المفسدة خاصة على حسب ما يدرك فيه شرعا من كثرة المصلحة أو المفسدة مثلا ثواب التصديق بدينا رأ كثر من ثواب التصديق بدرهم لان مصلحة الدينار أعظم من مصلحة الدرهم عند استواء حال المتصدق والمتصدق عليه من كل وجه أما عند تفاوت حال المتصدق والمتصدق عليه فلا نقوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف وسدخلة الولي للصالح أعظم من سدخلة الفاسق الطالح لان مصلحة بقاء الولي والعالم في الوجود لنفسه وللخلق أعظم من مصلحة بقاء الفاسق وانقاذ القرى من بني آدم لعظيم مصلحة بقاءه أعظم من انقاذ القرى من الحيوان البهيمة واثم الاذية في الاعراض والنفوس لعظم مفسدتها أعظم من اثم الاذية في الاموال وعلى هذا القانون في غالب الشريعة وقد يكثر الثواب أو العقاب في أحد الفعلين المذكورين على خلاف هذا القانون بان يصير الاقل مفسدة أو كثر عقابا والاقل مصلحة أو كثر

ثوابا كتفضيل القصر على الأتمام مع اشتغال الأتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأى أبي حنيفة بناء على أنها الصلاة الوسطى مع تقصير القراءة فيها بالنسبة إلى الظهر وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر ومن ذلك ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي عليه السلام قال من قتل الوزغة في الضربة الأولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة فدل على أنه كلما كثر الفعل كان الثواب أقل وما ذلك إلا لأنه لما لم يقتلها في الضربة الأولى وهي حيوان لطيف لاحتياج إلى كثرة متونة في الضرب دل على ضعف عزمه وقلة اهتمامه بأمر صاحب الشرع فنقص أجره عن المائة إلى السبعين وإن كثر فعله على خلاف القاعدة أدلته تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لصنعه قلت ومن ذلك أيضا ما ذهب إليه الإمام مالك بن أنس رجه الله تعالى من تفضيل المدينة على مكة إذ لا معنى لتفضيل مكة عليها عند غيره من الأئمة إلا أن ثواب العمل في مكة أكثر من ثواب العمل فيها وقد قال مالك إن أسباب التفضيل لا تنحصر في مزيد المضاعفة فالصلوات الخمس بمنى عند التوجه لعرفة أفضل منها بمسجد مكة وإن اتفت عنها المضاعفة

(١٥١)

فافهم قال ابن الشاطط حاصله ولم يثبت في الشريعة ما يصلح أن يكون دليلا على تفضيل الله تعالى أحد القائلين المتساويين في المصلحة على الآخر وقاعدة مراعاة المصالح وأنها إذا بلغت إلى حد ما في الكثرة لم الوجوب وإذا لم تبلغ فلا بد من الثواب والنسب تقتضي لزوم الوجوب في المتساويين معا إن بلغت مصاحتهما إلى رتبة الواجبات أو الذنب فيهما معا أن لم تبلغ مصاحتهما إلى تلك الرتبة فوجب حل المتساويين في المصلحة حينئذ على ما تقتضيه هذه القاعدة فتأمل اه والله أعلم

من المذاهب مع أنه قد أوصل الاجتهاد حده وصار الجهل له ضرورا لا يمكنه دفعه عن نفسه ومع ذلك فلم يعذر به حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقد أنها من باب تكليف ما لا يطاق فإن تكليف المرأة البلاء المفسدة المزاج الناشئة في الأقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كقاصي بلاد السودان وأقصى بلاد الأتراك فإن هذه الأقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله تعالى في بلاد الأتراك عند أجوج ومأجوج وجد من دونهما قوم لا يكادون يفقهون قولا ومن لا يفهم القول وبعدت أهليته لهذه الغاية مع أنه مكلف بأدلة الوحداية ودقائق أصول الدين أنه تكليف ما لا يطاق فتكليف هذا الجنس كله من هذا النوع مع أنهم من أهل اليأس بسبب الكفران وقعوا فيه للجهل وأما الفروع دون الأصول فقد عفا صاحب الشرع عن ذلك ومن بذل جهده في الفروع فأخطأ فله أجر ومن أصاب فله أجران كجاء في الحديث قال العلماء ويلحق بأصول الدين أصول لائقه قال أبو الحسين في كتاب المعتمد في أصول الفقه أن أصول للفقه اختص بثلاثة أحكام عن الفقه أن المصيب فيه واحد والنحيط فيه آثم ولا يجوز التقليد فيه وهذه الثلاثة التي حكاهما في أصول الدين بعينها فظهر لك الفرق بين قاعدة ما يكون الجهل فيه عذرا وبين قاعدة ما لا يكون الجهل فيه عذرا

﴿ للفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات ﴾ اعلم أنه قد وقع في المذاهب عامة قولهم أن القاعدة أن استقبال الجهة يكفي وآخرين يقولون بل القاعدة أن استقبال سمت الكعبة لا بد منه وهذه المقالات والاطلاقات في غاية الاشكال بسبب

قال (للفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات إلى قوله

﴿ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها ﴾ الذي لا يثبت في الذم هو المعينات المشخصات في الخارج المرتبة بالحس والذي يثبت فيها هو ما عداها ويظهر أن ذلك في المعاملات وفي الصلوات والزكوات * أمافي المعاملات ففي قاعدتين * أحدهما قاعدة الاستحقاق أو الملوأد وقوع العقد عليه يوجب في المعين انقضاء العقد وفي غير المعين لا يوجب فإذا اشترى سلعة معينة فاستحققت انقضاء العقد أو مافي الذمة كافي السلم فاعطاه ذلك وعينه ثم استحق لم ينسخ العقد بل يرجع إلى غير ما استحق لأنه تبين أن مافي الذمة لم يخرج منها وإذا استأجرت دابة معينة للحمل أو غيره كالركوب فاستحققت أو ماتت انقضاء العقد أو غير معينة لذلك فعطبت أو استحققت لم ينسخ العقد بل يطالبه بغيرها لأن المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب الخروج منه بكل معين شاء * القاعدة الثانية قاعدة للتخيير في تسليم المعقود عليه وعدمه متى كان في الذمة كان لمن هو عليه أن يتخير بين الامثال ويعطى أي مثل شاء ومتى كان معيناً من تلك الامثال لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره فلوا كتماناً رطلزيت من خابية وعقد عليه لم يكن له أن يعطى غيره من الخابية وإذا فرق صبرته صيغاً فاعقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره

من تلك الامثال وأما اذا عقد على صاع غير معين من جنس هذه الصبرة أو على رطل غير معين من جنس هذا الزيت فان العقود عليه لعدم تعيينه يكون في الذمة فله الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الامثال وبالجملة فالمعينات لا تثبت في الذمة وما في الذمة لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بواحد غير معين من الامور الكمية والاجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها للبدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال * وأما في الصلوات والزر كوات في قاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين والصلاة من حيث انها فعل لا تعين لها ما لم تقع فكل من أداء الصلوات التي لم تقع مع بقاء وقتها وقضاء الصلوات التي لم تقع مع خروج وقتها يكون في الذمة اذ لا يصح في الفعل الذي لم يقع وان تعين بتعين وقته ان يكون معينا لان تعيينه بتعين وقته لا يقتضي جعله معينا بمكانه وسائر أحواله والزر كاة من حيث انها حق واجب في المال المعين لا تكون الا حقا معينا بمعنى انه جزء معين فلا تكون في الذمة ما وجد نصا بها فاذا تلف بعذر لم ينتقل الحق الواجب لتعيينه الى الذمة فلا يضمن مالك للانصاب حينئذ نصيب الفقراء واذا تلف بغير عذر ترتب الحق الواجب في الذمة فيضمن مالك الانصاب حينئذ نصيب الفقراء ولا يعتبر (١٥٢) في الضمان تأخر الجائحة عن زمن الوجوب في الزرع أو الثمرة مثلا فافهم والله أعلم

﴿وصل﴾ هذا الفرق غير مطرد عند المالكية بل خالفوه في صورتين * الصورة الاولى قولهم لا يتعين النقدان بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذمة وان عيت للنقد الا ان تختص بأمر يتعلق به القرض كشبهة في أحدهما أو سكت راتجة دون النقد الآخر انه اذا غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطى غيره مثله في المحل ولا يمنع ربه من أخذ ذلك المعين المقصوب معللين بان خصوصات الدينانير والدراهم لا تتعلق بها الاغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع اذ

أمر * أحدها ان الكلام في هذا انما وقع فيمن بعد عن الكعبة أما من قرب فان فرضه استقبال السميت قولاً واحداً والذي بعد لا يقول أحدان الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعابقتها فان ذلك تكليف مالا يطاق بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه ان الكعبة وراءها واذا غلب على ظنه بعد بذل الجهد في الادلة الدالة على الكعبة انها وراء الجهة التي عينتها أدلته وجب عليه استقبالها اجماعاً فصارت الجهة مجمعا عليها والسميت الذي هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به واذا كان الاجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف

واذا كان الاجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف) قلت أما معابن الكعبة فلا خلاف في ان فرضه استقبال سميتها كما ذكر وأما غير المعابن فنقل الخلاف فيه معروف هل فرضه استقبال السميت كالمعابن أم فرضه استقبال للجهة وظاهر المنقول عن اللقائين بالسميت انهم يريدون بذلك ان المستقبل للكعبة فرضه ان يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا الى غير نهاية لم بالكعبة قطعاً لها لانهم يريدون ان فرضه استقبال عينها ومعابقتها فان ذلك كما قال من تكليف مالا يطاق ولا قائل به فالتدري يظهر انه مرادهم يلزم منه تكليف مالا يطاق اذ فيه تكليف المعاينة مع عدمها والوجه الآخر ليس فيه ذلك فالخلاف معجم في الجهة هل هي المطلوب أم لا وفي السميت هل هو المطلوب أم لا لكن ترجيح القول بالجهة من الاجماع على صحة صلاة لصف المستقيم الطويل وما في معناه من الموضوعين المتحاذيين أو المواضع ويرجح أيضا بان التوصل لتحقيق الى الجهة متيسر على المكلفين أو أكثرهم بخلاف التوصل الى تحقيق السميت والحنيفية سمحة ودين الله يسر

لا يعتبر صاحب الشرع الاما فيه نظر صحيح ويرد عليه سؤالان * أحدهما انه يلزمه ان لا تكون وثانها أعيان الدراهم والدينانير مملوكة أيضا اذ لو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذ المعين من الغاصب والمشتري واللازم باطل لانهم يقولون ان للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود واذا لم يملك أعيان الدينانير والدراهم عندهم لم يكن المملوك الا الجنس الكلي والجنس الكلي لا يصح ان يملك اماعلى قول نافية فظاهر واماعلى قول مثبتية فلانه ذهني صرف والذهني الصرف لا يتأتى ملكه فيلزم على هذا القول ان من ملك دينارا أو غيره من النقود اما ان يقطع بأنه لم يملك شيأ عند من ينفي الاجناس أو يقع الشك في أنه ملكه أو لم يملكه عند من يشك في الاجناس وهذا كله خروج عن المعقول ولا شك في شناعته فلا وجه لاتزامه وعدم الالتفات لشناعته وكيف يسوغ لعاقل التزام مالا يصح ولا يعقل قاله ابن الشاط قلت وأنت خير بأنه على ما حققه للجلال الدواني وغيره من المحققين من ان الجنس قد يعتبر لا لشرط شئ من شخص أو كية فيتحقق في أفرادها وهو الحق كما مر التمسبه عليه لا يظهر انه يلزم على هذا القول ان من ملك دينارا أو غيره من النقود لم يملك شيأ أو يقع الشك في ملكه وعدمه بل انه

يلزم عليه أنه مالك للجنس المتحقق في فرد ما فتأمل بانصاف السؤال الثاني أنهم وافقوا الجمهور على أن الصيعان المستوية من الصبرة والارطال المستوية من الزيت تلك أعيانها وإنما يعين بالتعيين مع أن الأغراض مستوية في تلك الافراد استواءها في أعيان النقود وقول الاصل ان الصيعان والارطال المستوية وسائل لتحصيل الأغراض من السلع والمقاصد إنما هي السلع فتقع المشاحنة من تعييناتها من حيث انها مقاصد والسلع وان لم تتعلق الأغراض بافرادها كاعيان النقود الا ان اعيان النقود تفارقها في انها وسائل لتحصيل الأغراض من السلع فاجتمع فيها أمران كونها وسائل وعدم تعلق الأغراض بخلاف السلع فلم يوجد فيها الا الثاني فقط قال ابن الشاط انه فرق لا أثر له لاحتمال ان يكون لصاحب ذلك المعين غرض فيه فان لم يكن ذلك للغرض من الأغراض المعتادة فالصحيح تعيين للنقدين بالتعيين ولزوم رد المصوب منهما بعينه الا ان يفوت فيلزم للبدل والله أعلم اه فتأمل للصورة الثانية قول ابن القاسم لا يجوز لمن له دين على رجل ان يأخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة الدين من جهة ان فيها

(١٥٣)

المطالبة ففيه مخالفة لما في هذا الفرق من ان المعين لا يكون في الذمة فلا يكون ديناً وأما على قول أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين فلا مخالفة فمن هنا جرى عمل الشيخ على الأجهوري على قول أشهب فكانت له حانوت ساكن فيها تجار الكتب وكان اذا ترتب له أجرة في ذمته يستأجره بها على تجليد كتبه ويقول هذا على قول أشهب وصححه المتأخرون وأفتى به ابن رشد كما في حاشية المساوي على شرح أقرب المسالك والله سبحانه وتعالى أعلم

* وثانيها ان الصف للطويل أجمع الناس على صحة صلاته مع انه خرج بعضه عن السميت قطعاً فان الكعبة عرضها عشرون ذراعاً وطولها خمسة وعشرون ذراعاً على ما قيل والصف الطويل مائة ذراع فأكثر فبعضه خارج عن السميت قطعاً فقولهم ان القاعدة استقبال السميت مشكل * وثانيها ان البلد بين المتقاربين يكون استقباله واحداً مع اننا نقطع بانهما أطول من سميت الكعبة ولم يقل أحد بان صلاة أحدهما صحيحة والاخرى باطلة ولو قيل ذلك لكان ترجيحاً من غير مرجح فانه ليس احدهما أولى من الاخرى بالبطلان فهذه أمور مجمع عليها كلها وجميعها يقتضي الاشكال على هاتين القاعدتين * والجواب عنه وهو سر الفرق ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى بعد ان كان يورد هذا الاشكال فلا يجيبه أحد عنه فكان يقول الشيء قد يجب ايجاب الوسائل وقد يجب ايجاب المقاصد فالاول كالنظر في أوصاف المياه فانه واجب وجوب الوسائل فانه يتوسل به الى معرفة الطهورية وكانظر في قيم المتلفات فانه وسيلة الى معرفة قيمة المتلف وكالسي الى الجمعة واجب لانه وسيلة الى ايقاعها في الجامع وكذلك للسفر الى الحج وهو كثير في الشريعة ومثال ما يجب وجوب المقاصد الصلوات الخمس وصوم رمضان والحج والعمرة والايمان والتوحيد وغير ذلك مما هو واجب لانه مقصد لنفسه لانه وسيلة لغيره

قال (وثانيها ان الصف الطويل أجمع الناس على صحة صلاته الخ) قلت هو أقوى حجج القائلين بالجهة قال (والجواب عنه وهو سر الفرق ما كان يذكره للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى الى قوله لانه وسيلة لغيره) قلت ما ذكره حاكياً له عن عز الدين من ان الواجب على ضربين راجب وجوب الوسائل وراجب وجوب المقاصد صحيح كما ذكر

(٢٠ - الفروق - ثاني)

غير تخيير في ترتب عليه مسببه وبين قاعدة وجود السبب الشرعي سالم المانع المعارض من الآخر الا بالتخيير وعدمه مع اشتراكهما في الوجود والسلامة عن المعارض * وذلك ان أجزاء الوقت كالذي بين الزوال الى آخر القامة إنما يجب منها الاداء الظاهر جزء واحد فقط فاذا تصرف المرأة في ضياع ما عدا الآخر منها بالانلاف ثم طرأ عليها عذر الحيض في ذلك الجزء الآخر فام وجود ذلك للعذرية مقام وجوده في جميع أجزاء الوقت فكما ان وجوده في جميعها يسقط الصلاة كذلك وجوده في الجزء الآخر يسقطها اذ من حجة المرأة ان تقول ان تسلطى على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة في ايقاع الصلاة ينفي عن وجوب الصلاة فاني جعل لي ان أؤخر وأعين مطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القامة في الجزء الاخير فلما عينته تلف بالحيض وما سر ذلك الا التخخير هنا بخلاف رؤية الهلال فانه سبب لوجوب الصوم يرتب عليه اذا وجد سالم المانع المعارض الوجوب بلا تخيير فمن هنا ظهر قول المالكية المعتبر من الاوقات في الصلوات وأواخرها دون أوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت

سقطت الصلاة التي لم تكن فعلت قبل طريان العذر ولا عبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه سالما من العذر وكذلك اذا ذهب العذر آخر الوقت فظهرت الحائض حينئذ وجبت الصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه أو يسقط ما أورده الشافعية عليهم حيث وافقوهم في الشق الثاني وخالفوهم في الشق الاول وقالوا انكم معاشرا المالكية أجمعتم معنا على ان الوجوب في الصلاة وجوب موسع متعلق بمطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القائمة واذا وجد أول الوقت فقد وجد للقدر المشترك في ضمنه وهو متعلق الوجوب وسببه فاذا لم يكن عذري أول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد للسبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا حاضت بعد ذلك حاضت بعد ترتيب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض وأتم اذا قلتم لا يجب عليها بذلك شيء بل انما يعتبر آخر الوقت في طريان العذر وزوله فهذا من مالك رحمه الله يقتضى انه يعتقد ان الوجوب متعلق بآخر الوقت كما قاله الحنفية مع ان المالكية لا تساعد على ذلك فيكون مذهب مالك من جهة عدم اعتبار السبب الموجب للسالم عن المعارض وعدم جريه على أصله في الواجب (١٩٤) الموسع مشکلا جدا ومذهب الشافعية من جهة اعتبار السبب الموجب للسالم عن

المعارض والجري على أصله في الواجب الموسع سالما عن الاشكال وبيان سقوطه انما لانسلم ان مالكا لم يعتبر للسبب الموجب السالم من المعارض وخالف أصله في الواجب الموسع اذ ليس كل سبب كذلك يترتب عليه مسببه بل انما يترتب عليه مسببه حيث كان من غير تخيير كركوية الهلال اما حيث كان مع التخخير كما هنا فلا يترتب عليه مسببه الا اذا عين الجزء الاخير من بين أجزاء القدر المشترك المخير فيها بفوات ما عدها فالفرق في الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع

اذا تقررت هذه القاعدة فاختلف للناس في الجهة هل هي واجبة وجوب الوسائل وان النظر فيها انما هو لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعي رحمه الله واذا أخطأ في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة أيضا ان الوسيلة اذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها والنظر في الجهة واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت عن الابصار جدا وتعذر الجزم بمصولها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهد ثم تبين خطؤه لا تجب عليه الاعادة وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى فعلى هذا التقرير يصير الخلاف في السمت هل يجب وجوب المقاصد أولا يجب البتة لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وهل تجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين في كل واحدة

قال (اذا تقررت هذه القاعدة فاختلف الناس في الجهة هل هي واجبة وجوب الوسائل وان النظر فيها انما هو لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعي رحمه الله واذا أخطأ في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة أيضا ان الوسيلة اذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها والنظر في الجهة واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت من الابصار جدا وتعذر الجزم بمصولها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهد ثم تبين خطؤه لا تجب عليه الاعادة وهو مذهب مالك) قلت ينبغي ان يكون مراده بالخطأ خطأ عين الكعبة لا خطأ الجهة فان خطأ الجهة خطأ المقصود فتلزم الاعادة على المذهب كما تقدم في خطأ العين في مذهب الشافعي قال (فعلى هذا التقرير يصير الخلاف في السمت هل يجب وجوب المقاصد أولا يجب البتة لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وهل تجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين في كل واحدة

من عدم التخخير بين أفرادها فيترتب عليه مسببه لتحقيق شرط الترتيب الذي هو عدم التخخير كما قلناه في روية الهلال وغيره وبين وجوده مع التخخير فلا يترتب عليه مسببه لعدم تحقق شرط الترتيب الذي هو عدم التخخير كما قلناه في أوقات الصلوات وله نظائر في الشريعة الحنفية السمحة * أحدها اذا باع صاعا واحدا من صبرة فتصرف بمقتضى التخخير فيما عدا الصاع الواحد يبيع من غير مشترى الصاع أو نحوه وتلف الصاع للباقي بآفة سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها بآفة سماوية ضرورة ان العقد لما تعلق بمطلق صاع من القدر المشترك بين صيعان الصبرة وكان له ان يتصرف بمقتضى التخخير فيما عدا الصاع الواحد كانت الآفة الصاع الواحد سيئد كآفة في الجميع اذ من حجة البائع أن يقول ان تساطى بالتخخير بين صيعان الصبرة في توفيته ينفي عن العدوان فيما تعديت فيه فلا ضمن والسرف في ذلك هو التخخير اذ لو لا التخخير لكان لا مشترى أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعديت عليها أيها البائع ومن تعدي على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان * وثانيها اذا وجب عليه عتق رقبة في الكفارة وهذه رقاب فله ان يتصرف بالعتق وغيره بما عدا الواحد فذ تصرف ولم يبق الا

رغبة فماتت أو تعيبت سقط عنه الامر بالعتق وجازله الانتقال الى الصيام ضرورة ان التصرف بالتخيير مع الآفة السماوية في الاخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء فلذا لم تقل تتعين عليه رقبة لابد منها ثبت في ذمته * وبالله اذا كان له عدة ثياب للستر في الصلاة فله ان يتصرف بهبة او يبيع او نحوهما في اعدا واحدا منها فاذا تصرف وأبقى واحدا فطرات عليه الآفة المسانعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا من غير اثم ويسقط التكليف بالكفاية ضرورة ان التصرف بالتخيير مع العذر في الاخير يقوم مقام العذر في الجميع * واربعا اذا كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فله هبة ماعدا كفايته من القدر المشترك بين تلك المقادير فاذا وهبه وأبقى كفايته منه فتلف ما أبقا سقط للتكليف بالوضوء بالكفاية من غير اثم وقام التصرف بالتخيير مع الآفة في الاخير مقام حصول العذر في الجميع في عدم اثم وسقوط التكليف * وخامسا اذا كان عنده صاعان فأكثر من الطعام لزكاة الفطر فله التصرف ببيع أو هبة في اعدا للصاع الواحد فاذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من اخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله سقط عنه زكاة الفطر اذا قلنا ان وجوبها موسع من غروب الشمس من رمضان الى (١٥٥) غروبها من يوم الفطر وصار بمنزلة

من جاءه وقت الوجوب وليس عنده طعام البتة وبالجملة فالتصرف بالتخيير بين أفراد الجنس مع الآفة في الاخير كما يقوم مقام حصول العذر في الجميع في هذه النظائر ونحوها من الصور الكثيرة التي تجدها في الشريعة اذا

من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالاجماع انما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ويكون السمت ليس واجبا مطلقا الا على أحد القولين فانه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت قولان يصح فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة قولان فهذا القيد استقام حكاية الخلاف واتضح أيضا به تخرج الخلاف هل تجب الاعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاثم وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيلة اذا لم تقض الى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج واندفع الاشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير

استقر بينهما كذلك يقوم تفويت غير الجزء الاخير من أجزاء القائمة مثلا بمقتضى التخيير مع حصول العذر كالحيض في الجزء الاخير تمام حصول العذر في جميع الاجزاء اذ كانه لا فرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب وبين قيامه في بعض صوره اذا

من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالاجماع انما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ويكون السمت ليس واجبا مطلقا الا على أحد القولين فانه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت قولان يظهر فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة قولان فهذا القيد استقام حكاية الخلاف واتضح أيضا به تخرج الخلاف هل تجب الاعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاثم وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيلة اذا لم تقض الى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج واندفع الاشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير قلت جميع ما قاله في هذا الفصل تحرير خلاف ولا كلام فيه غير ان الصحيح من الاقوال ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وان الاعادة لازمة عند تبين الخطأ والله أعلم

كان للتخيير في البعض الآخر في جميع صور هذه النظائر ونحوها مما هو كثير في الشريعة كذلك لا فرق بينهما في صورة النزاع فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب في هذه المواضع والله سبحانه وتعالى أعلم
الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام إيجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الامر الأول لا يوجب القضاء وان كان للفعل في القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر خصوص الوقت * قال الاصل انهما وان اشتركتا في ان الامر مركب فيهما بسبب ان الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان الا انه يفرق بينهما بأن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بأفعال معينة دون بقية الاوقات لما كان يقتضى اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة وكان الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له كان لفظ تخصيصه بالا على عدم صلاحة ذلك الفعل في غيره فلا تفعل تلك العبادة للبتة فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على ان ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصلحته اذ لو وصل اليها لسوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما وبني هذا الفرق

على أمرين الأمر الأول ان المراد بقاعدة استلزام إيجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه هو ان إيجاب المجموع يستلزم إيجاب كل جزء مطلقا كان مجموعا مع غيره أو غير مجموع فإذا كان الأمر بالعبادة في وقت معين أمرا بالعبادة وبكونها في وقت معين وذهب الجزء الثاني وهو تخصيصه بعين ذلك للزمان بقي الفعل واجبا * الأمر الثاني اطراف قاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح لوجوب رعايتها العقل في كل فعل ولو تعبديا ومعنى كونه تعبديا ان فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى وقال وقاعدة ان الأمر الأول لا يقتضي القضاء بل القضاء انما يجب بأمر جديد هو القول المشهور من مذهب العلماء الملاحظين هذا الفرق بين القاعدتين والقول بان القضاء بالأمر الأول قول من لاحظ التسوية والمشارك بين القاعدتين هذا خلاصة كلامه قال ابن الشاط في كلامه هذا في هذا الفرق ضرر من الفساد لا يفوه بمثله يحصل * الضرب الأول انه لا يصح أن يراد بالقاعدة الأولى ان إيجاب المجموع يستلزم إيجاب كل جزء مطلقا انما يصح أن يراد بها ان إيجاب المجموع يستلزم إيجاب كل واحد من الأجزاء مجموعا مع غيره منها * الضرب الثاني ان الفعل المعين زمانه لا يصح انفكاكه عن ذلك الزمان ومتى قدر انفكاكه (١٥٦) عنه فليس هو ذلك الفعل كما انه ليس هو ذلك للزمان بالنسبة الى الفعل

الموقع فيه ألا ترى انه اذا فعلت ركعة مفردة من صلاة الصبح مثلا لا تكون جزءا من صلاة الصبح أصلا وانما تكون جزءا منها اذا فعلت مع أخرى بشرط استيفاء شروط صلاة الصبح من نية وغيرها * الضرب الثالث انه لا يصح اطراف قاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح بمعنى المنافع الدنيوية خاصة لان رعايتها بهذا المعنى من مجوزات العقل لا من موجباته والدلائل الشرعية القطعية وان دلت على رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات الا انها لم تدل على رعايتها في جميع

* وأما الجواب عن الصف الطويل فهو ان الله تعالى انما أوجب علينا ان نستقبل الكعبة الاستقبال للعادي لا الحقيقي وللعادة ان الصف الطويل اذا قرب من الشيء القصير الذي يستقبل يكون أطول منه ويجد بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشيء المستقبل الذي هو أقصر من الصف الطويل واذا بعد ذلك الصف الطويل بعدا كثيرا عن ذلك الشيء القصير يجد كل واحد من في ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلا لذلك الشيء القصير في نظر العين بسبب البعد ألا ترى ان النخلة البعيدة أو الشجرة اذا استقبلها الركب العظيم الكثير العدد من البعد يجد كل واحد من أهل الركب أو القافلة نفسه قبالة تلك الشجرة ويقول الركب بجملة نحن قبالة تلك الشجرة ونحن سائرون اليها واذا قربوا من الشجرة جدا لم يبق قبالتها الا نفر اليسير من ذلك الركب فكذلك الصف الطويل بمصر أو بخراسان لو كشف للغطاء بينهم وبين الكعبة المعظمة بحيث كان كل واحد منهم يبصر الكعبة لرأى نفسه قبالة الكعبة بسبب البعد كما قلنا في الركب مع الشجرة فقد حصل في حقهم الاستقبال العادي وهو المطلوب للشرعي وكذلك نقول في البلدين المتقاربين لو كشف للغطاء بينهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فهما كالصف الطويل سواء والجميع مبنى على هذه القاعدة وهي ان

قال (وأما الجواب عن الصف الطويل الى آخر ما قاله في هذا الفرق) قلت هذا الجواب انما هو جواب القائلين بالسمت دفعا لاستدلال القائلين بالجهة عليهم بالصف الطويل والقائلين بالجهة ان يقولوا سلطنا صحة هذا الجواب لانه حصل لمقصودنا من القول بالجهة وغير حصل لمقصودكم من القول بالسمت الحقيقي الذي هو العين من غير شرط المعاينة لتعذر ذلك مع البعد وما ل قولكم بالسمت العادي غير الحقيقي الى قولنا بالجهة فعلى التحقيق ذلك الجواب ليس بجواب

المأمورات والمنهيات اذ لا نعلم قاطعا في ذلك وليست رعاية الشارع بالمصالح بحكم منه شرعي فيمكن فيه اللظن بل ذلك أمر وجودي لا بد فيه من القاطع والجلية فيجوز عقلنا شرعا أمر ما لغير مصلحة فيه الا ما يترب عليه من الثواب فلا يصح ان تكون قاعدة رعاية المصالح مطردة الا اذا اراد بالمصالح المنافع على الاطلاق دنيوية أو أخروية فافهم * الضرب الرابع ان قوله في الفرق ان تخصيص الشارع بعض الاوقات بأفعال معينة من حيث انه يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة والاصل عدم وجزوها في غيره بدل لفظ تخصيص ذلك الوقت على عدم مصلحة ذلك للفعل في غيره وقوله فيه فان ورد الامر بالقضاء دل الأمر الثاني الخ ليس بصحيحين الاعلى تسليم دعوى عموم رعاية المصالح وقد علمت انه لم يثبت ذلك بقاطع * الضرب الخامس ان من قال للقضاء بأمر جديد لم يلاحظ ذلك الفرق بل لاحظ ان الأمر الموقوف لا يقتضي القضاء فلا بد في شرع القضاء من أمر جديد وان من قال القضاء بالأمر الأول لا يقول انه من مقتضاه لفظا بل يقول انه من مقتضاه قياسا على الحقوق المترتبة في الذم اه كلام ابن الشاط وفي جمع للجوامع مع شرح المحلى مسألة قال أبو بكر الرازي من الحنفية وعبد الجبار من المعتزلة الأمر بشيء مؤقت يستلزم القضاء اذالم

يقول في وقته لأشعار الأمر بطلب استدراكه أي الفعل ان لم يقع في وقته لأن القصد منه الفعل أي مطلقا سواء كان في الوقت أو خارجه وقال لاكثر القضاء بأمر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا اهـ وشرح ذلك انه لا خفاء في اننا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين واما ان المأمور به هو هذان الامران أو شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس فمختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل للقضاء بالامر الاول لان المأمور به شيآن فان اتنى أحدهما بقي الآخر ومن ذهب الى الثاني جعل للقضاء بأمر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا اتنى سقط المأمور به ثم اختلف فهم في هذا الاصل وهو ان المطلق والقيد بحسب الوجود شيآن أو شيء واحد يصدق عليه المعنيان ناظر الى اختلاف في أصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقيد شيئين لانهما بمنزلة للجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو (١٥٧) الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا

كذا ذكره المحقق
التفتازاني في حاشية العنود
وحاصل ما أشار اليه المحلى
بقوله والقصد من الامر
الاول الخ من رد قول الاول
لان القصد منه الفعل انا
سلمنا ان الكون في الوقت
به كمال الفعل لانه مصلحة
له لكن لانسلم بقا
الوجود مع النقص لانه
انما يبقى اذا انفرد به
الطلب وليس كذلك بل
المطلوب شيء واحد وقد
اتسنى بانتفاء جزئه افاده
الشرعيني قال العطار ولم
يذكر المحلى هذا الاستدلال
فصدا بل على سبيل التبع
والتمسك للاستدلال بالحديثين
المذكورين الدالين على

الله تعالى انما أمر بالاستقبال العادي دون الحقيقي مع البعد ومع القرب الواجب الاستقبال الحقيقي حتى انه اذا صف صف مع حائط الكعبة فصادف أحدهم نصفه قبالة الكعبة ونصفه خارجا عنها بطلت صلاته لانه مأمور بان يستقبل الكعبة فاذ لم يحصل ذلك استدار وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة أو قوسا ان قصروا عن الدائرة وفي البعد يصلون خطا مستقيما بسبب ما تقدم من التقرير وانهم اذا كانوا خطا مع البعد يكونون مستقبلين عادة بخلافهم مع القرب فقد ظهر الفرق بين قاعدة استقبال السمات وبين قاعدة استقبال الجهة وضح جريان الخلاف في ذلك واندفعت الاشكالات التي عليها وهو من المواطن الجليلة التي يحتاج اليها الفقهاء ولم أر أحدا حرره هذا التحرير الا الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وقدر روحه فلو كان شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولها ومنقولها وكان يفتح عليه باشياء لا توجد لغيره رحمه الله رجة واسعة

الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من

يتعين تأخيرها في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية

اعلم انه يجب ان يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه فيقدم في ولاية الحروب من هو أعرف بمكاند الحروب وسياسة الجيوش والصولة على الاعداء والهيبة عليهم ويقدم في القضاء من هو أعرف بالاحكام الشرعية وأشد تفتنا لحجاج الخصوم وخدعهم وهو

بل تسليم لقول المخالف والله أعلم قال (الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرها في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية اعلم انه يجب ان يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه الى قوله

ان القضاء بأمر جديد فلا يقال ان هذا الاستدلال بمجرد لا يستلزم كون القضاء بأمر جديد اهـ فاته ومنه يعلم أمور الامر الاول للفرق بين القاعدتين بما يندفع عنه جميع ما أورده ابن اللشاط من ضرر الفساد وهو ان القاعدة الاولى من استلزام المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه مبنية كقول الرازي وعبد الجبار بان الامر الاول بوجوب القضاء على المطلق والقيد بحسب الوجود الخارجى شيآن تمايزان تمايز الجنس والفصل بحسب الخارج على القول به والقاعدة الثانية من ان الامر الاول لا يوجب القضاء مبنية على ان المطلق والقيد شيء واحد يصدق عليه المعنيان ويتميزان فيه تميز للجنس والفصل بمجرد العقل على القول به ويكون سر هذا للفرق هو ما ذكره الاصل * الامر الثاني اندفاع الضرب الاول عن كلام الاصل اذ لا يتجه عدم صحة قاعدة ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا الا اذا قلنا ببنائها على ان المطلق والقيد شيء واحد اما اذا بيناها على انهما شيآن فلا يتجه ذلك الامر الثالث اندفاع الضرب الثاني أيضا حيث بيناها على ان المطلق والقيد شيآن لاشيء واحد اذ لا يتم قياس القاعدة المذكورة على كونها مفردة من صلاة الصبح مثلا لا يصح أن تكون هي نفس الصبح الا اذا ثبتت تلك القاعدة على انهما شيء واحد فانهم

للضرب الثالث والرابع اذ لا يتوجهان الا اذا اريد مصلحة دينوية غير الكون في الوقت أما اذا اريد مصلحة دينوية هي الكون في الوقت بقطع النظر عن ان يكون للكون فيه مصلحة أم لا فلا يتوجهان لان معنى اطار قاعدة رعاية المصالح بمعنى المنافع الدينية خاصة حينئذ هو اناعتبر ان تخصيص جميع الامور التعبدية بوقت ونحوه هو مصلحة الدينوية لان لهذا التخصيص مصلحة لم نعلمها حتى يقال لم يرد بعموم رعاية المصالح قاطع نعم لا يساعد هذا الدفع كلام الاصل لانه ظاهر في ان لهذا التخصيص مصلحة لم نعلمها فافهم * الامر الخامس ابدفاع الضرب الخامس بمنع كون الخلاف في ان القضاء بأمر جديد أو بالأمر الاول ليس مبنيا على الفرق بين هاتين القاعدتين فتأمل بانصاف والله أعلم

رق للمفسرين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب للفحص عنها وتفقد قاعدة أسباب الزكاة لا يجب للفحص عنها * وفي انه لا يجب تحصيل ما يتوقف عليه وجوب جميع الواجبات من أسباب التكليف بها وشروطه وانتفاء موانعه فلا يجب على ان يحصل نصابا حتى تجب عليه (١٥٨) الزكاة لانه سبب وجوبها ولان بوفى الدين لغرض ان تجب عليه الزكاة لانه

معنى قوله عليه السلام أقضاكم على اى هو اشد تفتنا لحجاج الخصوم وخدع المتحاكين وبه يظهر الجمع بينه وبين قوله عليه السلام اعلمكم بالحلل والحرام معاذ بن جبل واذا كان معاذ اعرف بالحلل والحرام كان اقضى الناس غير ان القضاء لما كان يرجع الى معرفة الحجاج والتفتن لها كان امرا زائدا على معرفة الحلل والحرام فقد يكون الانسان شديد المعرفة بالحلل والحرام وهو يخدع بايسر الشبهات فالقضاء عبارة عن هذا التفتن ولهذا قال عليه السلام اما انا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما لسمع الحديث فدل ذلك على ان القضاء تبع الحجاج واحوالها فن كان لها اشد تفتنا كان اقضى من غيره ويقدم في القضاء ويقدم في امانة اليتيم من هو أعلم بتنمية أموال اليتامى وتقدير أموال النفقات وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكم عن أموال اليتامى ويقدم في جباية الصدقات من هو أعرف بمقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة وغيرها ويقدم في الصلاة من هو أعرف بأحكامها وعوارض سهوها واستخلافها وغير ذلك من عوارضها ومصالحها حتى يكون المقدم في بابر بما أخر في باب آخر كالنساء مقدمات في باب الحضانة على الرجال لانهم أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة وأقل أنفة عن قاذورات الاطفال والرجال على العكس من ذلك في هذه الاحوال فقدم لذلك وأخر الرجال عنهم وأخرون في الامامة والحروب وغيرهما من المناصب لان الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهم لان الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهم) قلت ان أراد قوله من هو أقوم بمصالحها من هو متصف بالاهلية لذلك ومن هو دونه من ليس متصفا بالاهلية لذلك فلا خفاء انه يجب تقديم المتصف دون غيره وان أراد من هو أقوم بمصالحها من هو أتم قياما مع ان من هو دونه ممن له أهلية القيام

مع منها ولا تجب عليه إقامة حتى يجب عليه الصوم لانها شرط في وجوبه وانما الخلاف في وجوب تحصيل ما يتوقف عليه ايقاع الواجب بعد وجوبه وعدم وجوبه * ثالثا للفرق بين الاسباب فتجب دون غيرها فلا تجب الا ان الواجبات باعتبار تعيين وقوع أسبابها أو شروطها وعدم تعيين وقوعها على قسمين * القسم الاول ما لا بد من ان يكون في الوجود طريقا ما يترتب عليه التكليف بها جزما لا محيد عنه كالزوال لوجوب الظلم وروية الهلال لرمضان لوجوب صومه

ولشوال لوجوب فطره واخراج زكاته ولدى الحاجة لوجوب الحج على من تعين عليه وكأيا لم يرمي والميت لوجوب أدائه ما فهذا القسم وان لم يجب تحصيل ما يترتب عليه التكليف به لكنه يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا بسبب انه لو أهمل وقوع التكليف والمكلف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب اهماله وهو قد علم انه لا بد ان يكون ولا عذر له عند الله تعالى ومن ذلك قضاء رمضان بسد في بقية العام الى شعبان فيجب عليه اذا أخر ان يتفقد الاهلة لتلايد دخل شعبان وهو غير عالم به فيؤدى ذلك الى ضياع القضاء عن وقته كأنه يجب على من نذر يوما معيناً أو شهرا معيناً ان يفحص عن هلال ذلك للشهر ويتحرى ذلك اليوم حتى يقع ذلك الواجب ولا يتعداه فيعصى بالاهمال مع امكان الضبط له * القسم الثانى ما لا يتعين وقوع ما يترتب عليه التكليف به من أسبابها أو شروطها فقد يقع وقد لا يقع بل الاصل عدم وقوعه ومن أمثلته ما اذا كان المكلف فقيرا وله أقارب أغنياء في بلاد بعيدة عنه وهو في كل وقت يجوز ان يموت أحدهم فيترك المال اليه فيجب عليه الزكاة فهذا القسم كالواجب تحصيل ما يترتب عليه التكليف به كذلك لا يجب الفحص عنه وان كان اغفال ذلك وترك السؤال عنه مع انه لو فحص لحاز المال ووجبت

فيه الزكاة يؤدي الى ترك اخراج الزكاة مع وجوبها عليه لان عدم التبعين وكون الاصل عدم وقوعه يمكن أن يكون حجة للكف وعذرا عند الله تعالى هذا وضابط ما يجب الفحص عنه من الاسباب والشروط وضابط ما لا يجب الفحص عنه من ذلك فاعلمه واعتمد عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضية وبين قاعدة المزية والخاصية ﴿ وذلك ان القاعدة ان المفضل يجوز ان يختص بميزة ليست في المجموع الحاصل للفاضل من الفضائل وحينئذ فقاعدة الافضية ان يكون المجموع الحاصل للفاضل من الفضائل دون المجموع الحاصل للمفضل وقاعدة المزية والخاصية أن يختص المفضل بميزة لم تحصل في مجموع الفاضل ومن استقرى ذلك في المخلوقات وجدله أمثلة كثيرة * منها ما ورد في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اذا اذن المؤذن ولى الشيطان وله ضراط فاذا فرغ المؤذن من الاذان أقبل فاذا أقيمت الصلاة أدبر فاذا أتم العبد بالصلاة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل فلا يدري كم صلى فحصل من ذلك ان الشيطان ينفر من الاذان (١٥٩) والاقامة ولا ينفر من الصلاة وانه

لا يهاجمها ويهاجمها مع انهما وسيلتان اليها والوسائل أخفض رتبة من المقاصد وأيضاً أين هي منهما ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أفضل أعمالكم الصلاة وكتب عمر رضى الله عنه الى عماله ان أهم أموركم عندي الصلاة كما جاء في الأثر ومنها ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام أنه قال أفرؤكم أبى وأفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام مغاذ بن جبل وأفضاكم على الى غير ذلك مما ورد في فضل الصحابة مع أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه أفضل من الجميع وعلى بن

ويظهر لك باعتبار هذا التقرير ان التقديم في الصلاة لا يلزم منه من حيث هو تقديم في الصلاة التقديم في الامامة العظمى لان الامامة العظمى مشتملة على سياسة الامة ومعرفة معاهد الشريعة وضبط الجيوش وولاية الاكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف الاموال وأخذها من مظانها وصرفها في مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى وعلى هذا ورد سؤال عن قول عمر لابى بكر رضى الله عنهما في أمر الامامة رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك لديننا اشارة لتقديمه في الصلاة فجعل عمر

بها في ذلك نظراً ولا يظهر عند التأمل في ذلك انه لا يجب وجوب حتم تقديم لا قوم بذلك المصالح بل يجوز تقديم غير الاقوم بها وتقديم الاقوم أولى ودليل ذلك ان المقصود من تلك المصالح حاصل بكل واحد منهما لانه متصف بالاهلية لذلك فلا وجه لتعيين الاقوم الاعلى وجه الاولوية خاصة ولا يصح الاعتراض على هذا بتعيين تقديم النساء على الرجال في باب الحضانة فان الرجال ليسوا كالنساء في القيام بمصالح أمور الحضانة فتعين تقديمهم عليهم لذلك وليس الكلام فيما هذا سبيله وانما الكلام في مثل رجلين لكل واحد منهما أهلية ولاية القضاء غير ان أحدهما أصلح لما مع ان الأدنى صالح لها أيضاً قال (ويظهر لك باعتبار هذا التقرير ان التقديم في الصلاة لا يلزم منه من حيث هو تقديم في الصلاة التقديم في الامامة العظمى الى قوله الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى) قلت ما قاله من أن من له أهلية القيام بامامة الصلاة لا يلزم ان يكون له أهلية القيام بامامة الخلافة صحيح قال (وعلى هذا ورد سؤال عن قول عمر لابي بكر رضى الله عنهما في أمر الامامة رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك لديننا اشارة لتقديمه رضى الله عنه في الصلاة فجعل عمر رضى الله عنه

أبي طالب أفضل من ابى زيد ومع ذلك فقد فضله في الفرائض والقراءة وما سبب ذلك الا انه يجوز ان يحصل للمفضل ما لم يحصل للفاضل * ومنها قوله عليه السلام لعمر ماسلك عمر واديا ولا فجا اسالك الشيطان فجا غيره فأخبر عليه السلام ان الشيطان ينفر من عمر ولا يلبسه وأخبر عن نفسه عليه السلام انه قد تغفلت على الشيطان للبارحة ليفسد على صلاتي فلولاً أتى تذكرو دعوة أخى سليمان لبطته بسارية من سواري المسجد حتى يلعب به صبيان المدينة وفي حديث الاسراء ان شيطاناً قدمه عليه السلام بشعلة من نار فأمره جبريل عليه السلام بالعود منه فلم ينفر الشيطان منه عليه السلام كما نفر من عمر وأين عمر منه عليه السلام غير انه يجوز ان يحصل للمفضل ما لا يحصل للفاضل * ومنها ان الانبياء صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة على الصحيح وقد حصل للملائكة المواظبة على العبادة مع جميع الانفس يلهم أحدهم التسبيح كما يلهم أحداً لنفس الى غير ذلك من الفضائل والمزايا التي لم تحصل للبشر ومع ذلك فالانبياء أفضل منهم لان المجموع الحاصل للانبياء من المزايا والحاسن أعظم من المجموع الحاصل للملائكة * ومنها ما مر عن الامام مالك من ان المدينة أفضل من مكة وان كان العمل في مكة أكثر من العمل فيها لان اسباب الفضيل لانه حصر في زيادة المضاعفة

فأصلوات الخس بغير عند التوجه لعرفة أفضل منها بمسجلكم وان اتفت عنها المضاعفة ومنها ان في الشعر من الخواص الطبية ما ليس في البر وفي النحاس من الخواص النافعة بالحال وغيرهما ما ليس في الذهب ومنها انه قد يكون في المدينة فقير عنده ابنة حسناء وتحفة غريبة ليست عند ملكها ومجموع ما حصل لذلك الفقير أضعا فامضاعفة وبالجملة فبسبب قاعدة أن المفضل يجوز ان يختص بما ليس للفاضل ظهر الفرق بين القاعدتين واندفع التناقض في مثل كون الصلاة أفضل من الاذان والاقامة وقد جعل الله تعالى لهما أن الشيطان ينفر منهما دونهما والله أعلم ﴿فائدة﴾ ذكر الشيخ أجند بن أجند بابا التنبك في نيل الابتهاج آخر ترجمة الامام عبد العزيز العبدوسي عن الشيخ أبي عبد الله الرضا ان صاحب الترجمة كان يقول في مجلسه بجامع القصر من تونس عما جرب لتسهيل الرزق والامان والنحس من آفات الزمان ان تكتب في ورقة ويجعل على الرأس مناقب السادات الكرام من الصحابة جمعهم من كتب عديدة أني عليهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قال الرضا وقد قديتها قدما ووجدت لها بركات في جميع الحالات قال رضى الله عنه وهي قال صلى الله عليه وسلم من أحب

(١٦٠)

أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر بن الخطاب فقد أوضح السبيل ومن أحب

عثمان بن عفان فقد استضاء بنور الله ومن أحب علي بن أبي طالب فقد استمسك بالعروة الوثقى الا وان أرفأ مني بأمتي أبو بكر وان أقواهم صلابة في دين الله عمر بن الخطاب وان أشدهم حياء عثمان بن عفان وان أقضاهم علي بن أبي طالب ولكل نبي حوارى وحواري الزبير ومن أراد أن ينظر الى شهيد بمعنى على وجه الارض فلينظر الى طلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد من أحباب الرحمن وسعد ابن أبي وقاص يدور مع الحق وعبد الرحمن بن

ذلك دليلا على تقديمه رضى الله عنه للإمامة وهذا في ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة والجواب عن هذا السؤال من وجوه الاول ما ذكره بعض العلماء وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم ان أبا بكر الصديق هو المتعين للخلافة ولم يمكن أن يفعل ذلك من قبل نفسه لانه عليه السلام يتبع ما أنزل عليه من ربه وما أنزل عليه في ذلك شيء يعتمد عليه فعند ذلك وكل الامر فيه الى الاجتهاد فكان عليه السلام يشير الى خلافته بالاماء وأنواع التكريم والثناء عليه بمحاسنه التي توجب تقديمه فن ذلك تقديمه عليه السلام في الصلاة وقوله عليه السلام في مرض موته يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر مشيرا بذلك الى ان من كان متعينا للخلافة كيف يتقدم عليه غيره للصلاة فمراد عمر رضى الله عنه انك رضيك النبي عليه السلام لدينا الرضا الخاص الذي تقدم تفسيره فيتعين علينا أن نرضاك للخلافة وليس المراد مطلق الرضى بحيث يقتصر على أهليته للإمامة في الصلاة خاصة الثاني ان عمر رضى الله عنه قصد بذلك تسكين الثائرة والفتنة وردع الاهواء بذكر حجة ظاهرة ليسكن لها أكثر الناس فيندفع الفساد وثالثها ان يجعل قول عمر رضيك النبي عليه السلام لدينا على ظاهره وتجعل الاضافة على بابها موجبة للعموم كما تقرر انه هو اللغة عند الاصوليين فجعلوها من صيغ العموم لغة ومنه قوله عليه السلام هو الطهور وماؤه الحل ميتته فكان ذلك عاما في جميع ماء البحر وميتته بسبب الاضافة ففهم عمر من اشارته عليه السلام ان الصديق مرضى بجميع حرمت الدين ومن جملة ذلك أحوال الامة والنظر في مصالح الملة فانه من أعم

ذلك دليلا على تقديمه للإمامة وهذا في ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة والجواب عن هذا السؤال من وجوه الى منتهى قوله

فروض

عوف تاجر الله وأبو عبيدة بن الجراح أمين الله وما أقلت للغباء ولا

أظلت الخضرأأصدق طهجة من أبي ذر ومن أراد أن ينظر الى زهد عيسى فلينظر الى زهد أبي ذر وان الله ليرضى لرضا سلمان ويسخط لسخط سلمان وان الجنة لتشتاق الى سلمان أشد من اشتياق سلمان الى الجنة ولكل أمة حلیم وحليم هذه الامة أبوهريرة وحذيفة بن اليمان من أصفياء الرحمن وان أعلم الناس بالحلل والحرام معاذ بن جبل وان أعلم الناس بالفرائض زيد بن ثابت وان أقرأ أمتي أبي بن كعب وجزء أسد الله وأسدرسوله وخالد بن الوليد سيف الله وسيف رسوله وجعفر بن أبي طالب ذو الجناحين في الجنة يطير بهما فيها حيث يشاء والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهم اخير منهما والعباس عمي وصنوابي ورضيت لامتي ما رضى لها عبد الله بن مسعود وصوت أبي طلحة في الجيش خير من مائة وأخير من فته ولكل نبي خادم وخادمي أنس بن مالك ولكل نبي خليل وخليلى سعد بن معاذ ولكل أمة فارس وفارس القرآن عبد الله بن العباس وأول من يقرع باب الجنة بلال وان أول من يأكل من ثمارها أبو الدرداء وان أول من تصافحه الملائكة أبو الدرداء وان أول من يرد حوضي صهيب ابن سنان والمقداد بن الاسود من المجتهدين وعمار بن ياسر من الصديقين

وعبد الله بن عمر من وفود الرجن وإن أفضل النساء أسية ومريم وخديجة وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام ونسائي خير نساء هذه الأمة وأحسن إلى عائشة وأصحابي كلهم كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ومن أحب أصحابي فقد أحبني ومن أبغض أصحابي فقد أبغضني ألا وإن عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وهذه وصية نبينا محمد ﷺ في ساداتنا نفعنا الله بهم وحشرنا في زميرتهم ونزغب من حامل هذا الكتاب إن يعطى منه نسخا للمؤمنين والسلام من كاتبه محمد بن قاسم الرصاع اه نقلته من خط والدي قائلا نقلته من خط عبد العزيز بن ابراهيم بن هلال قال نقلته من خط الرصاع وقد رأيت لعمري نزيل المدينة المنورة الحاج أبي بكر بن احمد شرعا على هذه المناقب رجه الله اه بلفظه

﴿ الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات ﴾

لا خفاء في ان الاستغفار من حيث انه طلب المغفرة لا يحسن فيما ليس في فعله أو تركه للعقوبات من المكروهات والمندوبات والمباحات وإنما يحسن فيما فعله أو تركه المقوبات من ترك الواجبات وفعل المحرمات (٦١١) لأنه تعالى لما كان يعاقب على

الذنوب بأحد ثلاثة أشياء ويثيب على الطاعة بأحد ثلاثة أشياء أيضا أما ثلاثة العقاب فأحدها المؤلآت كالنار وغيرها وهذا هو الغالب في ذلك * وثانيها تيسير المعصية في شيء آخر فيجتمع على المعاصي عقوبتان الاولى والثانية فقد جعل سبحانه للعسرى مسببة عن المعاصي المتقدمة في قوله تعالى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وجعل سبحانه الردة مسببة عن المعصية في قوله تعالى إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى

فروض الكفريات فهو من الدين ويكون قوله أفلا نرضاك لدينا أي هؤلاء إنما يتنازعون يعني الانصار في امور رئاسة وعلو وحصول الامر والنهي من قبلهم وهذا امر دينوي لاديني فيكون خسيسا بالنسبة الى الدين الذي هو من جملة مصالح الامة والملة وهذا كلام صحيح فان المرضي لمعالي الامور لا يقصرون خسيسها فاندفع بهذه الوجوه هذا السؤال وكان الصديق رضي الله عنه اجل من هذا كله بين الصحابة رضي الله عنهم وإنما قام الانصار في منازعته لطلب العلو والرئاسة ولهذا قال قائلهم منا أمير ومنكم أمير ومعلوم ان الشراكة في الامامة ليست من مصالح الدين فان ذلك يفضي الى المخالفة والمشاققة لكن لما لم يجد هذا القائل الامر يصفوه وحده طلب الشراكة تحصيلًا لمقصده وان كان ذلك ليس مصلحة للناس وقد قال العلماء رجعهم الله ان قوله تعالى وأنه لذكر لك ولقومك انه الخلافة وأنه كان صلى الله عليه وسلم يطوف على القبائل في أول أمره لينصروه فيقولون له ويكون لنا الامر من بعدك فيقول صلى الله عليه وسلم اني قد منعت من ذلك وأنه قد أنزل على وأنه لذكر لك ولقومك وسوف نسألون فلم يكن للانصار في هذا الشأن شيء وهذا مستوعب في كتب الامامة وموضعه من أصول الدين ليس هذا موضعه وقد مثل بعض علماء القيروان من كان مستحقا للخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه الله انا بالقيروان نعم من هو أصلح منا بالقضاء ومن هو أصلح منا للفتيا ومن هو أصلح من الامامة أبحني ذلك عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إنما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق وصدق رضي الله تعالى عنه فيما قاله

إنما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق وصدق رضي الله تعالى عنه فيما قاله قلت الجواب لا بأس بها غير ما تضمنه الجواب الاخير من الحل على الانصار في قوله إنما قالوا في منازعته لطلب

(٢١ - الفروق - ثاني) علم ذلك بأنهم قالوا للدين كرهوا ما أنزل الله الآية لان قوله تعالى ذلك إشارة الى الردة وقوله بأنهم قالوا للباء سببية وقال عليه السلام ان الرجل ليختمه بالكفر بسبب كثرة ذنوبه * وثالثها تقويت الطاعات كإبدل على ذلك الآيات الدالة على سلب الفلاح والخير بسبب الاوصاف المذمومة المدكورة فيها من نحو قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين انه لا يفلح الظالمون * وأما ثلاثة للثواب فأحدها الامور المستلذات كإتي الجنات من الماء كول والمشراب وغيرهما * وثانيها تيسير الطاعات فيجتمع للعبد منو بتان فقد جعل سبحانه اليسرى مسببة عن الاعطاء ومماعه في قوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وقال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرحمه كما يرحم من لا يرحم من الآيات * وثالثها تصهير المعاصي عليه وصرفها عنه وكان نسيان الانسان الاذان والأقامة أو غيرهما من المندوبات فيحرم ثوابها من أعظم المصائب سيما وكلمات الاذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقائلها ثوابا سرمديا خيرا من الدنيا وما فيها ومصيبة فوات ثوابها مسببة عن معاص سابقة وقعت

منه قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفون كثير يظهر لك ان وجهه ما وقع لما لك رحمه الله فيمن ترك الإقامة أو غيرها من المندوبات انه يستغفر الله وقد اتفق الجلاب والتهذيب على نقل ذلك عنه هو أنه يتعين على الانسان الاستغفار لاجل ما دل عليه تركها من ذنوب سالفة لانه يعتقد ان الاستغفار يشرع في ترك المندوبات وظهر ان الفرق بين هاتين القاعدتين هو أن الاستغفار في ترك المحرمات وترك الواجبات لاجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لاجل ما دلت عليه بطريق الالتزام لانه لمطابقة وبه ينحل كل اشكال يرد على ما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه **﴿﴾** الجهل والنسيان وان اشتركا في أن المتصف بواحد منهما غير عالم بما أقدم عليه الا انه يفرق بينهما من جهتين الجهة الاولى أن النسيان يهجم على العبد قهرا بحيث لا تكون له حيلة في دفعه عنه بخلاف الجهل فان له حيلة في دفعه بالتعلم الجهة الثانية أن الامة قد اجعت على ان النسيان لا اثم فيه (١٦٢) من حيث الجملة ودل قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا

وهذه المباحث أيضا يظهر مآقاه العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لثلاث يفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى لثلاث يفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك لقوله تعالى ولا تقر بوايل اليتيم الا بالتي هي أحسن واذا كان الوصى معزولا عن غير الاحسن في مال اليتيم فصلاحة جميع المسلمين أولى بذلك فالامام الاعظم معزول عن عزل الاصلح للناس وما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ولى من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام

العلو والرئاسة وانهم لم يراعوا ان الامر لا يصفو لهم طلبوا الشركة فان ذلك كله أمر لا يليق بهم ولا تصح نسبة مثله اليهم وليس الظن بهم الا انهم اطلبوا ذلك لتحصيل الاجور الحاصلة لمتولى أمر الامامة على الوجه الشرعي فلما لم يساعدوا على ذلك طلبوا الشركة طمعا في تحصيل بعض تلك الاجور اذ تغدر تحصيل جميعها هذا هو اللاتى بهم لاما ذكره من ايشار الرئاسة الديونية التي لا تناسب أحوالهم في بذلهم في ذات الله تعالى أنفُسهم وأموالهم والله أعلم قال (وبهذه المباحث أيضا يظهر مآقاه العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لثلاث يفوت على المسلمين مصلحة الافضل الى آخر ما قاله في هذا الفرق) قلت ما حكاها عن العلماء من ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء عزل المتولى ينبغي ان يحمل على ان المتولى مقصر (٢) عن الاهلية لاعلى انه أهل ولكن غيره أمس منه بالاهلية ودليل ذلك ان المصلحة المقصودة من القضاء تحصل من المفضل المتصف

٢ الاظهر قاصر

عليه على أن الناسي معفو عنه وأما الجهل فليس كذلك لان من القاعدة التي حكى الغزالي في احياء علوم الدين والشافعي في رسالته الاجماع عليها من ان المخلف لا يجوز له ان يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه ويدل عليها من جهة القرآن قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم اذ معناه ما ليس لي بجواز سواء علم وذلك انه عليه السلام لما عتب على سواء الله عز وجل لابنه ان يكون معه في السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال

الولد وانه مما ينبغي طلبه ام لا واجاب بما ذكر كان كلا العتب والجواب يدل على أنه لا بد من تقديم العلم بما يريد الانسان ان يشرع فيه وكذا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم حيث نهى الله تعالى نبيه عليه السلام عن اتباع غير المعلوم فدل على انه لا يجوز الشرع في شيء حتى يعلم وكذا قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة يعلم ان طلب العلم واجب عينا في كل حالة يقدم عليها الانسان فمن باع بجهل عليه ان يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع ومن آجر بجهل عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في الاجارة ومن قارض بجهل عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في القراض ومن صلى بجهل عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة وهكذا الطهارة وجميع الاقوال والاعمال فمن تعلم وعمل بمقتضى ما علم فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية فمن هنا قال الشافعي رحمه الله تعالى طلب العلم قسمان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين علمك بحالتك التي أنت فيها وفرض الكفاية ما هذا ذلك وقال مالك رحمه الله ان الجهل في الصلاة كالعمد والجاهل كالمعمد لا كالناسي بل قال العلامة الاميري في شرحه على نظم بهرام فيا لا يعثر فيها بالجهل للقاعدة ان الجاهل في

والله

العبادات كالعامة اه وذلك انه بترك الواجب عليه من العلم بما يقدم عليه من نحو الصلاة كان عاصيا كالمتمدد الترك بعد العلم بما وجب عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

✽ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرا فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذرا فيه ✽

اعلم ان الجهل نوعان ١ النوع الاول جهل تسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة فعفا عن مرتكبه وضابطه ان كل ما يتعذر الاحتراز عنه عادة فهو معفو عنه وله صور احداها من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عنى عنه لان الفحص عن ذلك مما يشق على الناس للصورة الثانية للجهل بنجاسة الأطعمة والمياه والأشربة يعفى عنه لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة فالجاهل المستعمل لشيء منها لاثم عليه بذلك للصورة الثالثة لاثم على من شرب خرايطه جلابيا في جهله به لمشقة فحصه عنه للصورة الرابعة لاثم على من قتل مسلما في صف الكفار يظنه حرييا في جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة الصورة الخامسة لاثم على الحاكم بقضى بشهود الزور جاهلا بحالهم لتعذر الاحتراز من ذلك عليه الصورة السادسة قال

(١٧٣)

الخطاب عند قوله عاطفا

على ما يبطل الشهادة أو شهد

وحلف مانعه قال ابن

عبد السلام الا ان يكون

لشاهد من جهالة العوام

فانهم يقسامون في مثل

ذلك فيعفى عندي ان

يعذر وابه اه النوع

الثاني جهل لم يتسامح

صاحب الشرع عنه في

أشريعة فلم يعف عن

مرتكبه وضابطه ان كل

ما لا يتعذر الاحتراز عنه

ولا يشق لم يعف عنه وهذا

النوع بطرد في أصول الدين

وأصول الفقه وفي بعض

أنواع من الفروع أما

أصول الدين فلان صاحب

الشرع لما شد في جميع

والمنهى عنه المحرم لا ينفذ في الشريعة لقوله صلى الله عليه وسلم من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد فقد تحرر الفرق بين من يصح تقديمه وبين من يصح تأخيره وذلك عام في الصلاة والقضاء والأوصياء والكفلاء في الحضائفة وفي غيرها وولاية النكاح وصلاة الجنائز وكثير من أبواب الفقه يحتاج فيه الى معرفة هذا الفرق بين هاتين القاعدتين وتحرير ضابطهما وبالله العصمة ✽ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك في طريان الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى وبين قاعدة الشك في طريان

غيره من الاسباب والرافع للاسباب لا تعتبر ✽

اعلم انه قد وقع في مذهب مالك رحمه الله فتاوى ظاهرها التفاض وفي التحقيق لاتناقض بينها لان مالكا قال اذا شك في الحدث بعد الطهارة يجب الوضوء فاعتبر الشك وان شك في الطهارة بعد الحدث فلا عبرة بالطهارة فالتى الشك وان شك هل طلق ثلاثا أو واحدة لزمه الثلاث فاعتبر الشك وان شك هل طلق أم لا لا تسمى عليه فالتى الشك وان حلف يمينا وشك في عينها هل هي طلاق أو عتاق أو غيرها لزمه جميع ما شك فيه فاعتبر الشك وان شك هل سبها أم لا لا تسمى عليه فالتى الشك ون شك هل صلى ثلاثا أم أربعا جعلها ثلاثا وصلى وسجد بعد السلام

بالاهلية كما عطل من الفاضل المتصف بها فلا وجه لعزله وقياسه على الوصى فيه نظر واستدلالة بقوله صلى الله عليه وسلم من ولى من أمور أمى شينا ولم يجتهد لهم ولم ينصح فاجبة عليه حرام نقول بموجب ولا يتناول محل النزاع فان الكلام ليس فيمن لم يجتهد ولم ينصح وانما الكلام فيمن يجتهد وينصح وهو أهل لذلك غير ان غيره أمس بالاهلية منه ومآله فيما بعد ذلك من الفروق السبعة الى تمام الفرق الثالث والمائة صحيح

الاعتقادات تشديد اعطيا بحيث أن الانسان لو بدل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من فاته الله أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك للجهل لكان بترك ذلك الاعتقاد دائما كافرا يخلف في النيران على المشهور ومن المذاهب مع انه قد أوصل الاجتهاد حده وصار للجهل له ضرور لا يمكن دفعه عن نفسه حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقدها من باب تكليف ما لا يطاق وبحيث انه يكلف بأدلة الوحدانية ودقائق أصول الدين نحو المرأة للبهائم المفسودة المزاج للناسنة في الاقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كأقصى بلاد السودان وأقصى بلاد الأتراك فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله تعالى في بلاد الأتراك عند يا جوج ومأجوج ورجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا حتى صار تكليف من لا يفهم القول بعدت أهليته لهذه الغاية بذلك من باب تكليف ما لا يطاق لما احتضه الشرع بثلاثة أحكام عن الفقه أحدها أن المصيب واحد وثانيها ان الخطي فيه آثم وثالثها لا يجوز التقايد فيه وأما أصول الفقه فقال العلماء يلحق بأصول الدين قال أبو الحسن في كتاب المعتمد في أصول الفقه ان أصول الفقه اختص بثلاثة أحكام عن الفقه ان المصيب فيه واحد والخطي فيه آثم ولا يجوز للتقليد فيه وأما بعض

أنواع الفروع فأحدها نوع العبادات لما مر من العلامة الأمير من أن القاعدة أن الجاهل فيها كالعالم وذلك أنه قال عند قول بهرام وذلك كثير في الموضوع ومثله * بفرض صلاة ثم حج تحصلا مانعه أطلق في التوضيح الثلاث فلم يقيد بالافرض والمشهور إطلاق العبادة فتشمل الصوم والعمرة وقال عند قوله واطى * رهين اعتكاف بالشرعية جاهلا * من وطى * في اعتكافه جهلا فسد اعتكافه ولا يعنر بجعله وظاهره سواء جهل الحرمة أو جهل أنه مفقود قديقال أن الاعتكاف من العبادات والقاعدة أن الجاهل فيها كالعالم ولا مفهوم للوطء بل كل ما يفسد به الاعتكاف كذلك كالحرج جهلا والقطر جهلا إلى غير ذلك وقال عند قوله

وكل زكاة من دفعها لكافر * وغير فقير ضامن تلك مسجلا من دفع الزكاة لغير مستحق جهلا يعنر ولا مفهوم للكافر وغير الفقير كما هو مصرح به في المختصر وشرحه وهذا في اجتهدا ربهما أما بدفع الامام أو نائبه فتجزى * ويأتى هنا ما سبق في الاعتكاف وهذا أسهل لشأنه العامة اه وتأتيها نوع العقود قال الأمير عند قوله ويسخ بيع فاسد مطلقا ولا يسامح فيه من عن الحق عولا (١٦٤) البيع الفاسد يفسخ ولا يعنر فيه بالجهل ولا خصوصية في البيع كما يظهر بل كذلك

غيره كالنكاح مثلا لان العبرة في صحة العقد بموافقة الشرع في الواقع ونفس الامر لا في ظن العاقد فقط كما يفيد العلامة القاسمي على المحلى وغيره اه وتأتيها نوع سقط للشفعة قال الأمير عند قوله ومن قام بعد العام يشفع حاضرا مع العلم بالمتاع والبيع أولا

ما حاصله أنه لا شفعة لشريك علم للبيع وسكت سنة لأقل ولو كتب شهادته وما لابن رشد من أن الكتابة تسقط للشفعة بشهرين ضعيف وإن جنح له في المختصر بل في

لأجل الشك فاعتبر الشك فوقعت هذه الفروع متناقضة كما ترى في الظاهر وإذا حققت على القواعد لا يكون بينها تناقض بل القاعدة أن كل مشكوك فيه ملغى فكل سبب شككنا في طريانه لم نرتب عليه مسببه وجعلنا ذلك السبب كالعدم المجزوم بعدمه فلا نرتب الحكم وكل شرط شككنا في وجوده جعلناه كالمجزوم بعدمه فيترتب الحكم وكل مانع شككنا في وجوده جعلناه ملغى كالمجزوم بعدمه فيترتب الحكم أن وجد سببه فهذه القاعدة تجمع عليها من حيث الجملة غير أنه قد تعذر الوفاء بها في الطهارات وتعين الفاؤها من وجه واختلف العلماء رحمهم الله بأي وجه تلغى والا فهم مجمعون على اعتبارها فقال الشافعي رضي الله عنه إذا شك في طريان الحدث جعلته كالمجزوم بعدمه والمجزوم بعدمه لا يجب معه الوضوء فلا يجب على هذا للشك الموضوع وقال مالك رحمه الله براءة الذمة تنقذ إلى سبب مبرىء معلوم الوجود أو مظلون الوحد والشك في طريان الحدث يوجب الشك في بقاء الطهارة والشك في بقاء الطهارة يوجب الشك في الصلاة الواقعة هل هي سبب مبرىء أم لا فوجب أن تكون هذه الصلاة كالمجزوم بعدمها والمجزوم بعدم الصلاة في حقه يجب عليه أن يعلى فيجب على هذا للشك أن يعلى بطهارة مظلونة كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا بحرف وكلاهما يقول المشكوك فيه ملغى لكن الغاء مالك في سبب المبرىء والغاء الشافعي في الحدث ومذهب مالك أرجح من جهة أن الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحقيقا للمقصد أولى من طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين الطهارات يشك فيها وبين غيرها إذا شك فيه وأما إذا شك في الطهارة بعد الحدث فالمشكوك فيه ملغى على القاعدة فتجب عليه الطهارة وإن شك هل طلق ثلاثا أو واحدة يلزمه الثلاث لأن الرجعة شرطها العصمة ونحن نشك في بقائها فيكون هذا للشرط ملغى على هذه

القاعدة

الخرشي وعقب عن الدعوة أنه لا بد من شهرين زيادة على السنة وقرره شيخنا ولا يعنر بدعواه

للجهل لابان ذلك سقط للشفعة ولابان الشفعة واجبة وفي عقب والخرشي أن أبا الحسن والخطاب عن ابن كوتر والتتائي عن الفخيرة عن ابن عتاب ذكروا أن شراء الشفيع الشقص من المشتري يسقط للشفعة ولا يعنر بالجهل ولو كان امرأة بل مقتضى أن المذهب أن الشفعة لا يعنر فيها بالجهل جويان ذلك في بقية المسقطات من الاستتجار والمقاسمة وبيع حصه نفسه ثم قائمة سقوط الشفعة بالشراء يظهرها اختلاف الثميين اه ورابعها نوع العيب المانع من اجزاء عتق الرقبة في الكفارات قال الأمير عند قوله

ومن يعتق الشخص الكفور لجهله * فلا يجزى في كفارة وتنبلا في التوضيح قال أصبغ فيمن اشترى نصرانية فاعتقها في الكفارة أتاهل انجز به ولا يعنر بجهل اه وظاهره جهل الحكم أو أنها كفارة ثم لا مفهوم للكفر بل كذلك للعيوب المانعة من الاجزاء لا يعنر فيها بجهل كما يفيد قول الخرشي في الطهارات إذا أطلع بعد العتق على عيب يمنع الاجزاء استعان بارشه في رقبة أخرى وقوله وتنبلا أي ثم عتقه وإن لم يجز اه وخامسها نوع بيع الخيار قال الأمير عند قوله

وبائع عبد بالخيار يروم ان * يرد وقدولى الزمان مهر ولا بيع الخيار يلزم واضع اليد بمضى المدة فلا يعذر فيه بالجهل ولا معنى لتخصيص العبد بذلك بل كل بيع بالخيار كما صرح به المختصر وشروحه اه ولا يطردهذا النوع من الجهل فيما عدا هذه الانواع الخمس من الفروع بل هو في مسائل ذكرها العمدة الشيخ خليل في توضيحه ونظمها الشيخ بهرام في أربع وأربعين بيتا وشرحها العلامة الامير ونقحها في ثلاث وثلاثين مسألة * المسئلة الاولى صمت البكر وضحكها رضا بالنسبة للاذن في العقد وفي تعيين الصداق والزوج ولا تعذر بدعواها بالجهل بان ذلك يعدرضا ولو عرفت بالبله على المعتمد خلافا لعبد الحميد الصانع وان كان كلامه وجها ولذلك روى حقها ابتداء بنسب اعلامها بان ذلك يعدرضا ويكفي في اللدب مرة ولا ين شعبان ثلاثا وقال الاقل تعذر بالجهل والظاهر انه مبنى على وجوب الاعلام قال في كتاب محمد والبكاء أيضا رضا الاحتمال ان تكون بكيت على فقدأيها وتقول في نفسها لو كان أبي حيا لما احتجت لذلك وانظر أيضا لوجهات حكم ان ذلك رضا اه وأما الثيب وكذا السبعة الا بكارت في قول خليل والثيب تعرب كبكر رشدت أو عضلت أو زوجت بعرض أى عن لا يزوج به أو برق أو بنى عيب (١٦٥) أو بقيمة أو أفتيت عليها اه يعنى

انهم في تعيين الزوج والصداق لابد من نظمتين وأما الاذن للولى في العقد فهل كذلك اذا غبن عن مجلس العقد وهو مذهب ابن القاسم أو يكفى فيه الصمت ولو غبن وهو قول ابن حبيب وعليه اقتصر الامير حيث قال للثيب تساوى البكر في ان الصمت رضا بالنسبة للاذن في العقد ولا في تعيين الصداق والزوج فتعرب الثيب وانظر لوجهات حكم الصمت هل يجزى فيها ما جرى في البكر كما هو الظاهر اه انظر المختصر وشروحه * المسئلة الثانية من عقد لها غير محبرة بلاذنها فلها

القاعدة وان شك هل طلق أم لا لا شئ عليه لان المشكوك فيه ملغى على القاعدة واذا شك في عين اليمين لزمه الجميع لانا نشك اذا اقتصر على بعضها في السبب المبرىء فلعله غير ما وقع فوجب استيعابها حتى يعلم السبب المبرىء كما قلنا في الصلاة اذا شك في طريان الحدث على طهارتها وان شك هل سها أم لا فلا شئ عليه لان المشكوك فيه ملغى على القاعدة وان شك هل صلى ثلاثا أم أربعاً سجد لان الشك نصبه صاحب الشرع سببا للسجود لالزيادة وقد تقدم بسط هذه المباحث في الفرق الرابع والاربعين بين الشك في السبب وبين السبب في الشك فليطالع من هناك وانما المقصود ههنا الفرق بين الشك في الطهارات وبين الشك في غيرها وقد أشترت اليه ههنا وتكميله هناك

الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة

في أداء الجمعات وقصر الصلوات وبين قاعدة الازمان لم تجعل

المظان منها معتبرة في روية الالهة ولا دخول

أوقات العبادات وترتيب أحكامها

اعم ان الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على قاعدة وهى ان الوصف الذى هو معتبر في الحكم ان أمكن انضباطه لا يعدل عنه الى غيره كتعليل التحريم في الخمر بالسكر والربا بالقوت وغير ذلك من الاوصاف المعتبرة في الاحكام وان كان غير منضبط قيمت مظنته مقامه وعدم الانضباط اما لاختلاف مقاديره في رتبة كالمشقة لما كانت سببا للقصر وهى غير منضبطة المقادير فليس مشاق الناس سواء في ذلك وقد يدرك ظاهرا وقد يدرك خفيا ومثل هذا يعسر ضبطه في محاله حتى تضاف اليه الاحكام فاقبمت مظنته مقامه وهى أربعة يرد فانها تظن عندها المشقة وكالانزال

امضاؤه بالقول - يث قرب واليوم به - وكان بالبلد ولم تره قبل ولم يجبر الولى بتعديه حال العقد ولم ينفذ على الزوج أيضا وطارد له المقدم لم يمكن من الجماع والا كان رضا ولا ينفعها دعوى الجهل بكون الجماع رضا فقولهم المقتات عليها لابد من اذنها بصريح القول حصر اضافى بالنسبة لتعاقب الصمت وأما التمكن فهو أقوى من القول ولا فرق في هذا بين بكر وثيب فافهم * المسئلة الثالثة من كل مال يقيم جهلا ضمنه ولا يعذر بجهله كذا في التوضيح قال الامير وانظر ما معنى تخصيص اليتيم فان من كل مال شخص مطلقا جاهلا ضمنه وذلك أولى من الخطأ الذى هو والعمد في أموال الناس سواء الا ان يفرض في الغاية فانها لدى الشبهة فيستثنى منه غلة مال اليتيم لكن الذى رأيناه استثناء غلة الوقف في بعض صورته فقط فيحذر ذلك اه * المسئلة الرابعة من قذف حواجا لا يجزى به حد ولا يعذر بالجهل سواء كان القذف في زنا أو نسب قال الامير واقتصر على هذا الفرع في التوضيح ولم يذكر جهله باسلامه أو بلوغه أو عقته أو عقله والظاهر انه كذلك اه * المسئلة الخامسة اذا أطلق الزوج تملكك الزوجة أو تخييرها أو اقضى مجلس يترى في مثله فقول مالك الاول انه يسقط ما ييدها ولا تعذر بجهل وقوله الآخر ببقاء ما ييدها ما لم توف أو توطأ وذكره في المختصر وهو ضعيف لان مالك يرجع

للاول وأخذه ابن القاسم وبه العمل فان عين الزوج شيا عمل به أو قال متى شئت لم يسقط بالمجلس أمير * المسئلة السادسة للطبيب بحسب زعمه لا يعنر بجعله لكنه ان تعمد الضرر اقتص منه وان قصد النفع فضرر من في ماله ولا شيء على عاقلة كافي عبق * المسئلة السابعة المفتى لا يعنر بجعل في فتواه ويضمن ما أفند بها * المسئلة الثامنة قال في التوضيح من أنبت أن زوجها يضربها فتولم لها الحاكم ثم أحضره ايطلق عليه فادعى انه وطئها سقط حقها ولو ادعت للجهل أى صدقت على الوطء وجهلت انه مسقط * المسئلة التاسعة اذا زنا العبد أو شرب الخمر أو قذف جاهلا بالعتق حد كالحر * المسئلة العاشرة أن يشتري من يعتق عليه وهو الاصل والفصل وقريب الحواشي جاهلا فيعتق عليه سواء جهل القرابة أو الحكم والظاهر ان مثل ذلك ان قال له ان اشتريتك فانت حر فاشتراه جاهلا بأنه هو حيث أطلق في يمينه * المسئلة الحادية عشرة من توجه له على أبيه أو أمه دنية حد أو يمين فاستوفى ما ذكر جاهلا بان ذلك مفسق بطلت شهادته ولا يعنر بجعل أموال فرض أنه جهل الابوة فيعذر * المسئلة الثانية عشرة في التوضيح من يقطع الدنانير والدرهم لا تجوز شهادته (١٦٦) ولو كان جاهلا اه وقد صرحوا في باب الزكاة بحرمة كسر المسكوك لغير سبك أى

لما كان غير منضبط في الناس بسبب ان من الناس من لا ينزل الا بالدق والاحساس بالذلة الكبرى ومنهم ينزل تقطيرا من غير اتفاق في أول الامر ثم يندفق بعد ذلك كثيرا ولذلك يحصل الولد مع العزل والانسان يعتقد انه ما أنزل وهو قد أنزل على سبيل السيلان من غير دق فيحصل الولد من ذلك وهو لا يشعر ولما كان الانزال مختلفا في الناس أقيمت مظنته مقامه وهو التقاء الحتاين فان قلت مجرد الالتقاء لا يحصل به الانزال فكيف جعل مظنة الانزال وهو لا يظن عنده ومن شرط المظنة ان يظن عندها الوصف المطلوب لتعليق الحكم عليه قلت لانسلم انه لا يظن من الناس من ينزل بمجرد الملاقاة ومنهم من ينزل بالامسك ومنهم من ينزل بالنظر فقط فالتقاء الحتاين أقوى من ذلك فجعل مظنة ومن ذلك العقل الذي هو مناط التكليف يختلف في الناس سبب اعتدال المزاج وانحرافه فرب صبي لا اعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه وذلك يختلف في الرجال والصبيان جدا فجعل البلوغ مظنة لان البلوغ منضبط وهو غير منضبط هذا فيما لا يضبط لا اختلافا رتبة في مقاديره أما ما ينعبط في مقاديره لكنه خفي لا يطع عليه وذلك كالرضا في انتقال الاملاك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه والرضا امر خفي فجعلت الصبغ والافعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه لانه يظن عندها والغي الرضا اذا افرد حتى لو اعترف بأنه رضى بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك وكذلك لو حصلت مشقة السفر بدون مسافة الفصر لم ترتب عليها رخص المشقة من الفصر والافطار فاذا أقام الذرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد ان يكون متوقفا مع المظنة فلو قطعنا بعدمه عند المظنة فالقاعدة انه لا يترتب على المظنة حكم كالأول قطعنا بعدم الرضا مع الاكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير

مالم يكن مفشوشا فيكسر * المسئلة الثالثة عشرة في المختصر في محض حق الله تعالى تجب المبادرة أى بأداء الشهادة ورفعها للحاكم بالامكان ان استدعى تحرير كعتق وطلاق ووقف ورضاع فان لم يفعلا ردت شهادتهما ولا عذر بجعل قال ابن رشد الشهادة بما يستدام تحريره تبطل بترك رفعه الى السلطان الاعلى ظاهر قول أشهب اه وضابط حق الله كإي شروح المختصر وقدمر كل ما ليس للاخلاق اسقاطه قال ابن عبد السلام ان كان هناك غيره ممن يتم الحكم بشهادته فانه يستحب له

المبادرة تحصيل الفرض الكفاية فان أبي غيره أو منعه من ذلك مانع نعين عليه القيام وفي التوضيح قيد ابن شاس الوقف بأن يكون على غير معينين أى ربا كله غير الواقف وأطلق القول فيه للباحي وابن رشد اه قال البناني وعلى ما لابن شاس اقتصصر عبق وفصل بعض المحققين في الوقف لمعينين قائلا ان كان الواقف بذله أو لا ولكن جعله لمعين فالحق في هذا حق الله لان ذلك المعين اذا لم يقبله رجع للفقراء والمساكين لا للواقف أو ورثته وأما اذا كان من أول وهلة على معين من غير تبديل له أولا كان يجعله حبا بشرط أن يكون على فلان فهو حق آدمي لانه اذا لم يقبله هنار دلما له أو لورثته اه قال الخطاب وفي كون العتق وماعطف عليه من محض حق الله تعالى عندى نظر اه قال عتيق أماعدم تمنحض الثلاثة الاول فلان العبد له حق في العتق بتخليص رقبته من الرق والمرأة في تخليص عصمتها من الزوج والموقوف عليهم في استحقاقهم فيه وقد تمنحض هذه الثلاثة عن حق آدمي كرضا العبد بخدمته كخدمة من يعتق والمرأة ببقائها تحتة والموقوف عليه بتركه ما يستحقه من الوقف أى فيحرم ويجب الرفع وأما الرضاع فظاهر محضه لله فاه بعض المحشين * المسئلة السابعة عشرة من سرق ثوبا لا يساوى ربع دينار وفيه ربع دينار كفى التوضيح قال

الامير وهذا فرض مثال قال في المختصر وظننا أي ربع الدينار أو ثلاثة الدراهم فلو سأ أو الشوب فارغوا وقيد بما إذا كان مثله يرفع فيه نصاب لان كان خلقا ولا ان سرق خشبة أو حجر ا يظنه فارغا فاذا فيه نصاب فلا يقطع لان مثل ذلك لا يجعل فيه ذلك الا ان تكون قيمة تلك الخشبة تساوي نصابا فيقطع في قيمته ادون ما فيها قال والعصا المفضضة لا تساوي ذاتها نصابا ان سرق ليلا أو من محل مظلم فلا يقطع اه
 * المسئلة الخامسة عشرة قال في التوضيح اذا وطئ المرتنن الامة المرتننة فانه يحد ولا يعذر بجهالة قال الامير أي لان شبهة الارتنان ضعيفة فلا تمنع الحد قال عبق أما اذا أذن له الرهن فلا حد لانها صارت حينئذ امة محللة وفي وطنها الادب والظاهر انه لا يعنرفيه أيضا اه
 * المسئلة السادسة عشرة قال في التوضيح المرتنن يرد للرهن فبطل الحيازة ولا يعذر بالجهل اه قال الامير أي اذا رده اختيارا والا فله أخذه متى قدر ومعنى بطلان الحيازة ان الرهن يبطل بمفوت كمتى أو قيام غرماء فان لم يحصل مفوت فله رده بعد أن يحلف انه جهل ابطال الجواز بذلك حيث أشبهه كانه مراح المختصر عن الاختمى اه المسئلة السابعة عشرة قال في التوضيح البدوي يقر بالزنا والشرب ويقول فعلت ذلك جهلا اه قال الامير والبدوي نص على التوهم لان (١٦٧) شأنه الجهل ومثله حديث

عهد بالاسلام ولا فرق بين جهل الحد والحرمه وأما جهل العين بان يظنها امرأته ونحو عسلا فعذر حيث أشبه ذلك وفي المختصر عذره بجهل الحكم في الزنا غير الواضح ان جهل مثله وفرق عبق بينه وبين الشرب ولا بان الشرب أكثر وقوعا من غيره وثانيا بأن مفسده أشد من مفسده الزناذر بمحصل الشرب زنا وسرقه وقتل وله اورد انها أم الخبائث وثالثا بأن حرمة الزنا وجوب الحد فيه من الواضح الذي لا يجهل بخلاف الزنا فان فيه واضحا وغيره قال لكنه خلاف ظاهر قول مالك

ان هذا المعنى مع انه الاصل خوفا في التقاء الختانين فانلو قطعنا بعدم الانزال وجب الغسل وخولف أيضا في قولهم في شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المفترى فاقيم الشرب الذي هو مظنة للقدف مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد في الشرب على من نقطع بانه لم يقدف وكان للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يستشكل الاثر الوارد في الشارب في هذا المعنى بهذه العبارة ويقول كيف تقام المظنة مقام القدف ونحن نقطع بعدم القدف في حق بعض الناس لكن يمكن ان يحجب عن الاثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فانه ورد فيه الحديث النبوي وهذا قد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور فان قلت ما للفرق بين المظنة والحكمة التي تختلف في التعليل بها وما للفرق بين الثلاثة الوصف والمظنة والحكمة قلت الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فاذا ثبت كونه معتبرا في الحكم ان كان منضبطا اعتمد عليه من غير مظنة تقام مقامه وان لم يكن منضبطا اقيمت مظنته مقامه فالحكمة في الرتبة الاولى والوصف في الرتبة الثانية والمظنة في الرتبة الثالثة ومثال الثلاثة في المبيع ان حاجة المكلف الى ما في يده من الثمن أو الثمن هو المصلحة الموجبة لاعتبار الرضا وهي المصيرة له سببا للانتقال ومظنة الايجاب والقبول فالمصلحة هي في الرتبة الاولى لانها هي الموجبة لاعتبار الرضا فاعتبار الرضا فرعها واعتبار الايجاب والقبول فرع اعتبار الرضا ومثال الثلاثة أيضا في السفر ان مصالحة المكلف في راحته وصلاح جسمه يوجب ان المشقة اذا عرضت توجب عنه تخفيف العبادة لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه بأعفاف جسمه واهلاك قوته فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار وصف المشقة بسبب الترخص فالمشقة في الرتبة الثانية منها لان الاثر فرع المؤثر

وقد ظهر الاسلام وفشا فلا يعذر جاهل في شيء من الحدود اه وتناول قول مالك هذا القدف والسرفه اه * المسئلة الثامنة عشرة قال الامير الامة المعتقة اذا وطئ زوجها بعدعتقها ومكنته من المقدمات وأولى ان حاولت هي منه ذلك سقط خيارها ولا تعذر بدعواها الجهل بأصل التخدير أو بان ذلك مسقط ومثل الجهل النسيان والمشهور ولو لم يشتهر الحكم عند الناس وعذر البغداديون حديثة العهد بالجهل واختاره بعض المتأخرين قال وأما تكلم مالك على من اشترع عندهم الحكم ولم يخف على أحد كاهل المدينة ومما لم تعذر فيه بالجهل أيضا قول ابن عرفة روى محمد بن ابيع زوجها قبل عتقها بأرض غريبة فظنت ان ذلك طلاق ثم عتقت ولم تختر نفقها حتى عتق زوجها فلا خيار لها ويدخل في قول المختصر في مسقطات الخيار أو عتق قبل الاختيار وتعذر بجهل العتق ولها على الزوج الاكثر من المسمى وصادق التل حيث كان قبل البناء ويؤدب ان وطنها عالما بالعتق والحكم ولا تعذر بنسيان العتق قال عبق لما عند الناس من زيادة التفريط على الجاهل اه بتصرف للاصلاح * المسئلة التاسعة عشرة قال في التوضيح المرأة يغيب عنها زوجها فتنفق من ماله ثم يأتي نفيه فترد ما نفقت من يوم الوفاة * المسئلة العشرون قال الامير من رأى جلي زوجته فأخبر اللعان بلا

هـر فليس له نفيه ولا يعذر بجهل وليس من العذر تأخير خيفة ان يكون اتفاناً فينفش وأما اللعان لرؤيتها في فلا يسقط بالتأخير نعم يسقطان بالوطء والظاهر انه لا يعذر فيه بجهل وكلامهم يقتضي ان المقدمات لا تسقط * المسئلة الحادية والعشرون قال في التوضيح المطلقة يراجعها زوجها فسكت حتى يطأها زوجها ثم تدعى ان عدتها كانت انقضت وتدعى للحمل في سكوتهما اهـ وليس الوطء شرط لما في المختصر اذا شهد برجعتهما فصمت ثم قالت بعد يوم أو بعضه كافي عقب عن المدونة كانت انقضت لم يقبل قوله لان سكوتها دليل كذبها اهـ أمير * المسئلة الثانية والعشرون قال في التوضيح للرجل يباع عليه ماله ويقبضه المشتري وهو حاضر لا يغير ولا ينكر ثم يقوم ويدعى انه لم يرض ويدعى للجهل اهـ قال الامير أي فيلزمه التبيع وله الثمن مالم تمض سنة والغائب له الرد مالم تمض سنة فالثمن مالم تمض ثلاث هذا حاصل ما قرر له لاشيخنا العلامة العدوي قال عقب والمعتمد حرمة بيع الفضولي وشرائه كما قال القرافي انه المشهور لاجوازه ولا يذبه قال الخطاب والحق انه يختلف بحسب المقاصد وما يعلم من حال المالك انه الاصلح اهـ كلام عقب * المسئلة الثالثة والعشرون قال في التوضيح (٦٦٨) من حاز مال رجل مدة الحياة التي تكون عاملة وادعى انه ابتاعه منه فانه يصدق

مع يمينه ولا يعذر صاحب المال ان ادعى الجهل اهـ قال الامير وتفصيل مدة الحوز مذكورة في المختصر وشروحه وليس التطويل له من مهمنا الآن * المسئلة الرابعة والعشرون قال في التوضيح المظاهر يطلق امرأته في الصيام فيلزمه الابتداء ولا يعذر بجهل اهـ قال الامير أي اذا وطئ المظاهر منها ليلاً أو نهاراً وكذلك النسيان والتلط لا عذر بهما واذا وقع ذلك في الاطعام فكالصوم على المشهور كما في المختصر قال عبد الملك بن الماجشون الوطء لا يبطل الاطعام المتقدم مطلقاً والاستئناف

والمظنة المشقة واعتبارها فرع اعتبار المشقة فهي في الرتبة الثالثة ومثال الحكمة والوصف من غير مظنة فيها هو منضبط الرضاع وصف موجب للتحريم وحكمته انه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء للصبي الرضاع فناسب التحريم بذلك لمشابهته للنسب لان منيها وطئها جزء للصبي فلما كان الرضاع كذلك قال صلى الله عليه وسلم الرضاع لحة كالحمه للنسب فالجزئية هي الحكمة وهي في الرتبة الاولى والرضاع الذي هو الوصف في الرتبة الثانية ووصف الزنا موجب للحد وحكمته الموجبة لكونه كذلك اختط الانساب فاختلاط الانساب في الرتبة الاولى وهي الحكمة ووصف الزنا في الرتبة الثانية وكذلك ضياع المال هو الموجب لكون وصف السرقة سبب لقطع ضياع المال في الرتبة الاولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية ولما كان وصف الرضاع والزنا والسرقة منضبطاً لم يحتاج الى مظنة تقوم مقام هذه الاوصاف فلم يحتاج للرتبة الثانية ويلزم من جواز التعليل بالحكمة ان يلزمه لو أكل صبي من لحم امرأة قطعة ان تحرم عليه لان جزءها صار جزءه ولم يقل به أحد ولو وجد انسان يأخذ الصبيان من أمهاتهم صفراً ويأتي بهم كباراً بحيث لا يعرفون بعد ذلك ان يقام عليه حد الزنا بسبب انه أوجب اختلاط الانساب ولم يقل به أحد وان من ضيع المال بالغصب والعدوان ان يجب عليه حد السرقة ولم يقل به أحد ولا جل هذه المعاني خالف الجمهور بالتعليل بالمظنة فقد ظهر الفرق بين المظنة والوصف والحكمة من هذا الوجه وبين الحكمة والمظنة فرق من وجه آخر وذلك ان الحكمة اذا قطعنا بعدمها لا يقدح ذلك في ترتب الحكم كما اذا قطعنا بعدم اختلاط الانساب من الزنا بان تحيض المرأة ويظهر عدم حملها ومع ذلك نقيم الحد ونأخذ المال المسروق من السارق ونجزم بعدم ضياع المال ومع ذلك نقيم حد السرقة واما المظنة اذا قطعنا فيها بعدم المظنون فالغالب في

موارد

أحب الى الله تعالى ومفهوم وطئ ان القبله والمباشرة لا يقطعانه وشهره يوسف بن محمد قيل يقطعانه

وشهره الزناني اهـ عقب واقتصر الخرشى على لثاني اهـ أمير * المسئلة الخامسة والعشرون قال في التوضيح الرجل يجعل امرأته بيد غيرها فلا يقضى المملك حتى يطأ ثم تريد ان يقضى وتقول جهلت وظننت ان ذلك لا يقطع ما كان اهـ قال الامير والمقدمات كالوطء فالمدار على التمكن طوعاً وظاهره ولو بغير علم ذلك وصححه في الشامل انظر للتتائي ونحوه للشيخ سالم والذي في المدونة وأبي الحسن عليهما وابن عرفة انه لا يسقط الا بعلمه ورضاه اهـ عقب وكذلك ان ملكها هو أو أخيراً اهـ * المسئلة السادسة والعشرون قال في التوضيح الذي يملك امرأته أمرها فتقول قد قبلت ثم تصالحه بعد ذلك قبل ان تسأل ما قبلت ثم تقول كنت أردت ثلاثاً لترجع فيها صالحت به انها لم ترجع على الزوج بشيء لانها حين صالحت علمت انها لم تطلق ثلاثاً ولا تعذر بالجهل اهـ * المسئلة السابعة والعشرون قال الامير من ملك زوجته فقتضت بالبتة وادعى للجهل يحكم بالتعليك فقليل يلزمك ما وقعت فقال ما أردت الا واحدة هكذا في التوضيح فجعل ادعاء للجهل مكذبه والا فله منكرة المملكة ان نوى دون الثلاث كما في المختصر وشروحه اهـ * المسئلة الثامنة

والعشرون قال في التوضيح في الواضحة فيمن باع جاريته وقال كان لها زوج وطلقها أو مات عنها وقالت ذلك للجارية لم يجز للشترى ان يطلأ ولا يزوج حتى تشهد البينة على الطلاق أو الوفاة وان أراد ردّها وادعى ان قول البائع والجارية يقتضي ذلك لم يكن له ذلك وان كان ممن يحمل معرفة ذلك اه * المسئلة التاسعة والعشرون * قال في التوضيح قال أصبح في المظاهر يطأ قبل الكفارة انه يعاقب ولا يعذر بحمل اه ومثل الوطء مقدمانه كأي شروح المختصر * المسئلة الثلاثون * اذا أطلق الزوج في تخيير امرأته بعد البناء فقصت بواحدة بطل ما بيدها وليس لها ان تختار بعد ذلك وتقول جهلت وظننت ان لي أن أختار واحدة ومثل الواحدة الاثنان لان للتخيير ثلاث قال عبق فان رضى الزوج بما أوقعت لزم أفاده الامير * المسئلة الحادية والثلاثون * في التوضيح التي يقول لها زوجها ان غبت عنك أكثر من ستة أشهر فأمرك بيدك فيغيب عنها وتقيم بعد الستة المدة الطويلة من غير ان تشهد أنها على حقها ثم تريد ان تقضى وتقول جهلت وظننت ان الامر يبدى متى شئت اه * المسئلة الثانية والثلاثون * قال الامير عدى في التوضيح منها الغريم يعق الشاهد بخطي في الاموال والحدود * المسئلة الثالثة والثلاثون * قال الامير (١٦٩) عدى في التوضيح منها الغريم يعق

في موارد الشرعة عدم اعتبار المظنة وذلك فيمن أكره على الكفر أو العقود لا اقله الا لاك أو الموجهة للطلاق والعناق وغير ذلك فان تلك المظان يسقط اعتبارها بالا كراه ولا يترتب عليها شيء البتة مما شأنه ان يترتب عليه عدم الاكراه فهذا فرق آخر بين المظنة والحكمة من جهة ان للقطع بعدم الحكمة لا يقدح والقطع بعدم مظهر المظنة يقدح وينبغي ان يتفطن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فهي وان انبنى عليها بيان هذا الفرق فهي يحتاج اليها للفقهاء رحيم الله كثيرا في موارد الفقه والترجيح والتعليل اذا تقرر هذه القاعدة فنقول انما اعتبرت البقاع في الجمعات وهي ثلاثة أميال في الانيان ليها لانها مظنة اذا انها وسماحه من تلك المسافة اذا هدأت الاصوات وانتفت الموانع لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء فيجعل مظنة السماع مقام السماع ولذلك جعلت البقاع التي في مسافة القصر معتبرة في قصر الصلوات لانها مظنة المشقة الموجهة للترخيص واما أهلة شهور العبادات كرمضان وشوال وذى الحجة ونحوها فلا حاجة فيها الى مظنة من جهة الزمان بسبب ان للقطع بحصولها موجود من جهة الرؤية أو اكمال العدة فيحصل القطع بالمعنى المقصود فلا حاجة الى مظنة من جهة ان الزمان يقوم مقامه فان المظنة انما تعتبر عند عدم الانضباط اما معه فلا فائدة لانها لا تطلع في هذه الليلة بسبب قرائن تقدمت اما من توالى تمام الشهور فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة توالى النقص فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الامارات الدالة عند أرباب المواقيت على رؤية الاهلة ويوجب ان هذه الليلة هي مظنة رؤية الهلال فاننا لانعتبر شيئا من ذلك ولا نقيم المظنة مقام الرؤية لان لنا طريقا للوصول الى

بحضرة غرماثة فيكون ولا ينكر ون ثم يريدون للقيام وبقي مسئلة ذكرها الاصل وهي من قتل مسلما في حالة السعة يظنه حريا من غير كشف عن ذلك ثم والله أعلم

الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات

لا خلاف في ان فرض من قرب من الكعبة وعائنها استقبال السمات أي عينها فاذا صف صف مع حائط الكعبة فصلاة الخارج عنها بيده أو بيعضه باطلة لانه مأمور بان يستقبل بحملته الكعبة فان لم يحصل له ذلك

(٢٢ - الفروق - ثانيا) استدراك وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة وقوسا ان قصر واعر الدائرة قال ابن الحاجب أما لو خرج عن السمات بالمسجد الحرام لم يصح أي لكونه خالف ما أمر به وكذا من بكه أي فتجب عليه المسامة لقدرته على ذلك بان يطلع على سطح أو غيره ويعرف سمت الكعبة بالمحل الذي هو فيه فان لم يقدر استدلال أي ان من كان في بيته ولم يقدر على الخروج أو كان بليل مظلم فانه يستدل باعلام البيت مثل جبل أبي قبيس ونحو ذلك أو يستدل بالمطالع أو المغارب ان كان له علم بذلك فان قدر بمشقة أي على المسامة كالمو كان يحتاج الى صعود السطح وهو شيخ كبير أو مريض في الاجتهاد نظرا أي تردد حكاه ابن شاس عن بعض المتأخرين قال ابن رشد للصواب المنع اه بتوضيح من شرح خليل وابن فرحون قال الخطاب هذا ما نعرفه لاصحابنا وما حكى عن مالك أنه قال للكعبة قبله لاهل المسجد والمسجد قبله أهل مكة والحرم قبله أهل الدنيا فهذا النقل عنه غريب وما أخرجه البيهقي في سننه من حديث عمر بن حفص المكي عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم قال ان رسول الله ﷺ قال البيت قبله لاهل المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل الارض فقال الترمذي تفرد به عمر بن حفص

وهو ضعيف لا يحتاج به والجل فيه عليه اه وانما الخلاف فيمن بعد عن الكعبة بأن كان بغير مكة هل فرضه استقبال السميت كالعاين أو فرضه استقبال الجهة قولان في المذهب وخارجه ويرجح الثاني أمران * أحدهما أن الأول وان كان ظاهر المنقول عن القائلين به أنهم لا يريدون بذلك أن المستقبل للكعبة فرضه استقبال عينها ومعابقتها حتى يقال أنه من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به وإنما يريدون أن فرضه أن يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا إلى غير نهايتها لم يلبس الكعبة قاطعاً لها إلا أنه يلزم من هذا الذي يظهر أنه مرادهم تكليف ما لا يطاق إذ فيه تكليف السميت والمعاينة مع عدمها بخلاف القول بالجهة فإنه ليس فيه ذلك وإنما فيه التكليف بتحقيق الجهة والتوصل إليه متيسر على جميع المكلفين أولاً كثرة * وثانيهما إجماع الناس على صحة صلاة الصف المستقيم الطويل الذي طوله مائة ذراع فأكثر وصحة صلاة ما في معناه من الموضوعين المتحاذين أو المواضع مع أن بعض الصف واحد الموضوعين أو المواضع خارج عن السميت قطعاً فإن الكعبة على ما قيل عرضها عشر ذناً ذراعاً وطولها خمسة وعشرون ذراعاً والجواب عن (١٧٠) الأمر الثاني بأن القول بالسميت مبنى على قاعدة أن الله تعالى إنما أوجب علينا أن

نستقبل الكعبة الاستقبال العادي لا الحقيقي والعادة أن الصف الطويل إذا قرب من الشيء القصير الذي يستقبل يكون أطول منه ويجذب بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشيء المستقبل الذي هو قصير من الصف الطويل وإذا بعد ذلك الصف الطويل بعداً كثيراً عن ذلك الشيء القصير فإن كان بمصر أو خراسان يجرد كل واحد عن ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلاً لذلك الشيء القصير في نظر العين بسبب البعد لا يرى أن النخلة البعيدة أو للشجرة إذا استقبلها الركب العظيم الكثير العدد

الوصف المطلوب إما بالرؤية أو بكمال العدة والقاعدة أنه لا يمدل إلى المظنة إلا عند عدم انضباط الوصف دائماً وفي الأغلب وههنا ليس كذلك فلذلك سقط اعتبار المظان من الأزمنة وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في أكثر صورها لم تقم مظانها في الصور مقامها وبهذا ظهر للفرق بين قاعدة البقاع أقيمت مظانها مقامها وبين الأزمنة لم يقم مظانها في الصور المذكورة وسره ما تقدم من القاعدة الكلية التي تقدم تقريرها قبل الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملابتها وبين قاعدة الأزمنة المعظمة كالأشهر الحرم وغيرها لا تعظم بتأكد الصوم فيها ❦

مع أن نسبة الصلوات إلى البقاع كنسبة الصوم إلى الأزمان فالمكان يصلى فيه والزمان يصام فيه وليس لنا مكان يصام فيه إلا بطريق العرض كثلاثة أيام في الحج بمكة جبراً لما عرض من النسك وصوم أيام الاعتكاف في المساجد لما عرض من الاعتكاف وصيام رمضان وغيره لعين ذلك الزمان لما عرض فيه فالصوم بوصفه خاص بالأزمان والصلاة تكون للمكان كتحتية المسجد وتكون للأزمان كأوقات الصلوات والوتر وركعتي الفجر والضحي ونحوها والفرق من حيث الجلة في كون المساجد تعظم بالتحجيات إذا دخل إليها والأشهر الحرم ونحوها لا تعظم بالصوم هو أن الله تعالى غنى عن الخلق على الإطلاق لا يزيد طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم والادب معه تعالى اللائق بجلاله متعذر منا فأمرنا تعالى أن نتأدب معه كما تتأدب مع أكاربنا لأنه وسعنا ولذلك أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمدح له وأكرام خاصته وعبيده ولما كان الواحد منا إذا أراد

من البعد يجرد كل واحد من أهل الركب نفسه قبالة تلك الشجرة أو النخلة ويقول الركب بجملته نحن تعظيم قبالة تلك الشجرة أو النخلة ونحن سائر ونألفها وإذا قربوا منها جدد المبقى قبالتها إلا للفرق ليسير من ذلك الركب وكذلك البلدان المتقاربين لو كشف الغطاء بين من فيهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فيه نظر لأن القول بالسميت العادي دون الحقيقي ما آله إلى القول بالجهة فهو على التحقيق نسليم لقول المخالف ونحير بالخلاف المذكور وسر للفرق بين قاعدة أن استقبال الجهة يكفي عند القائلين بها وبين قاعدة أن استقبال السميت لا بد منه عند القائلين بها هو ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى جواباً عن استشكله أن من بعد عن مكة لا يقول أحد أن الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعاينتها فإن ذلك تكليف ما لا يطاق بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه أن الكعبة وراءها وإذا غلب على ظنه بعد ذلك أنها وراء الجهة التي عينتها أدلته وجب عليه استقبالها إجماعاً فصارت الجهة بجمعا عليها والسميت الذي هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به وإذا كان الإجماع في الصورتين فإن يكون الخلاف بقوله الشيء فديجب إيجاب الوسائل وهو كثير في الشريعة كالنظر

في أوصاف المياه المتوسل به الى معرفة الطهورية وفي قيم المتلفات المتوسل به الى معرفة قيمة المتلف والسعي الى الجمعة المتوسل به الى ايقاعها في الجامع والسفر الى الحج المتوسل به الى ايقاعه بعرفة وحول الكعبة وقد يجب ايجاب المقاصد وهو كثير في الشريعة أيضا كاصولات الخمس وصوم رمضان والحج والعمرة وغير ذلك مما هو واجب لانه مقصد لنفسه لانه وسيلة لغيره فعلى قاعدة ان استقبال الجهة يكفي يكون النظر في الجهة واجبا وجوب المقاصد وذلك لان الكعبة لما بعدت عن الابصار جردا وتعذر الجزم بمحصولها جعل للشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فلا يجب البتة فاذا اجتهدتم تبين انه أخطأ عين الكعبة لانجب عليه الاعادة أما اذا أخطأ للجهة فقد أخطأ المقصود فيلزم الاعادة وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى وعلى قاعدة ان استقبال السم لا بد منه يكون النظر في الجهة واجبا وجوب الوسائل وذلك لانه انما هو لتحصيل عين الكعبة الذي هو الواجب المقصود لنفسه فاذا أخطأ العين في اجتهاده في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة ان الوسيلة اذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وبالجملة فالخلاف في كل من سمت والجهة أما في سمت فهو انه هل

(١٧١)

مطلقا لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وأما في الجهة فهو انها هل تجب وجوب المقاصد أو وجوب الوسائل قولان فالجهة واجبة بالاجماع وأما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد وفي سمت هل يجب وجوب المقاصد أولا مطلقا فقول العلماء هل الواجب الجهة أو سمت قولان فيه قيد مخزوف تقديره هل الواجب وجوب المقاصد سمت أو الجهة قولان وبهذا القيد يضح أن القولين في أنه هل تجب الاعادة على من أخطأ في

تعظيم عظيم منا فعل معه ذلك جعل الله تعالى ذلك تعظيما له ومن ذلك ان أحدا اذا مر بيوت الا كبريى سلم عليهم ويحييهم بالنحية الا لافقه بهم والسلام في حقه تعالى محال لانه دعاء بالسلامة وهو سالم لذاته عن جميع النقائص أو هو من المسئلة وهي التأين من الضرر وهو تعالى يجبر ولا يجار عليه فاستغنى عن ذلك لتعذر معانيه في حقه تعالى بل ورد ان تقول له تعالى أنت للسلام ومنك للسلام واليك يعود السلام حينما ر بنا بالسلام أى أنت السالم لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك يرجع طلبها فاعطنا اياها ولما استحان السلام في حقه تعالى أقيمت الصلاة مقامه ليميز بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربوبية ولذلك نابت للفريضة عن التناقلة في ذلك لحصول التمييز بها ولما كانت سبب النحيات في هذه البقاع العظيمة تميزها اختص بالله تعالى واشتهر باسم يناسب اختصا به وهو لعظ البيوت فان شأن الرئيس والملك العظيم ان يكون في بيته ويحل في بيته ويختص به ولم يوجد من الازمنة ما اشتهر بالله تعالى هذه الشهرة حتى يحتاج الى تمييز يختص به يناسب الربوبية فهذا هو الفرق بين الازمنة والبقاع في هذا المعنى فان قلت فقد ورد ان التلك الاخير من الليل ينزل الرب تعالى فيه الى سماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجب له هل من مستغفر فاغفر له فقد اختص هذا الوقت من الزمان به تعالى كما اختصت المساجد بانها بيوت فينبغي ان يشرع فيه ما يوجب التمييز كما شرع في المسجد قلت الازمنة التي جرت عادة الملوك بالقدوم فيها على الرعايا شأنها ان تعظم بالزينة في المدائن وغير الزينة من أسباب الاحتفال وكان يلزمنا مثل ذلك في هذا الزمان غير ان الليل لا يلزم الصوم شرعا فشرع فيه ما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار وأما الفرق بين الصلاة والصوم والله سبحانه وتعالى أعلم

اجتهاده أم لا مبنيان على الخلاف في ان الجهة هل تجب وجوب المقاصد فاذا حصل الاجتهاد فيها فلا إعادة وان أخطأ العين لانه قد أدى الواجب عليه أو تجب وجوب الوسائل فاذا حصل الاجتهاد فيها وأخطأ العين وجبت الاعادة لان الوسيلة اذا لم تقض الى مقصودها سقط اعتبارها والصحيح من الاقوال ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وان الاعادة لازمة عند تبين الخطأ فيها لاني العين فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والفسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرها في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية لاخفاء في انه يجب تقديم من هو متصف بالاهلية لاى ولاية أو منصب أو استحقاق من الولاية والمناصب والاستحقاقات الشرعية وتأخير من ليس متصفا بالاهلية لذلك ضرورة ان المصلحة المقصودة من ذلك انما تحصل من انصف بالاهلية لا من ليس كذلك فيقدم في أمانة الائتم من انصف بأهلية تنمية أموالهم وتقدير أموال النفقات وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكم عن أموالهم على من لم يتصف بتلك الاهلية ويقدم في جبانة الصدقات من فيه أهلية معرفة مقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة وغيرها على من لم تكن فيه تلك

الاهلية ويقدم في الصلاة من كان أهلا في معرفة أحكامها وعوارض سهوها واستخلافها وغير ذلك من عوارضها ومصلحتها على من ليس أهلا في ذلك وان كان أهلا في غير ذلك وأما الأتم قياما بذلك فلا يجب وجوب حتم تقديمه على من هو دونه من له أهلية القيام بذلك بل يجوز تقديم غير الأتم على الأتم ضرورة ان المقصود من تلك المصالح حاصل بكل واحد منهما لانه متصف بالاهلية لذلك فلا وجه لتعيين الأتم الاعلى وجه الاولوية خاتمة وقول العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن وجب عليه عزل الاول وتولية الاصلح للتأليفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى للتأليفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاء الله تعالى على خلاف ذلك اه يتعين ان يحمل على ان المتولى قاصر عن الاهلية لاهلى انه أهل ولكن غيره أسس منه بالاهلية اذ لا وجه لعزله حينئذ والحال ان المصلحة المقصودة من القضاء كانتحصل من الفاضل المتصف بالاهلية كذلك تحصل من المفضول المتصف بها وتعيين تقديم النساء على الرجال في باب الحضانة انما هو لان الرجال ليسوا كالنساء في أهلية القيام (١٧٢) بمصالح أمور الحضانة فان النساء أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة

وأقل أنفة عن قاذورات الاطفال وأكثر إقامة بالمنزل والرجال على العكس من ذلك في هذه الاحوال فتعين تقديم النساء عليهم لذلك لالكونهن أمس منهم بالاهلية كما ان تقديم الرجال عليهم في الامامة والحروب وغيرهما من المناصب لانهن لسن كالرجال في أهلية القيام بمصالح تلك المناصب والولايات بل الاهلية فيها ليست بثابتة لجميع الرجال ألا ترى قوله صلى الله عليه وسلم أقضاكم على مع قوله ﷺ أعلمكم بالحلال والحرام معاذين جبل فانه صلى الله عليه وسلم لما علم ان القضاء تبع

الفرق الماتة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المرائى مباحة

اعلم انه قد اشتهر بين الناس تحريم النواح وتفسيق النائحة دون تفسيق الشعراء الذين يرون المولى من الملوك والاعيان وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول ان بعض المرائى حرام كالنواح وتحريم القول فيهما وضبطهما ان النواح انما حرم لانه يقتضى نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور في فضائه والتبرع بقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة وتكون النائحة تذكرة كلاما يقرر ذلك في النفوس وتوضحه للافهام وتحمل السامعين على اعتقاد ذلك فكل لفظ تضمن ذلك كان حراما نظما كان أو نثرا مرثية أو نوحا وقد جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم للتصريح بتحريم النواح وورد في الحديث ان النائحة تكسى يوم القيامة قميصا قبيصا من جرب وقبيص من قطران وسره ان الاجرب سريع الالم لتقرح جلده والقطران يقوى شعله النار فيكون عذابها بالار بسبب هذين القميصين أشد العذاب وفي أبي داود لعن الله للنائحة والمستمعة قال سند من أصحابنا هي التي تتخذ النواح صنعة قال والافالمة مكروهة لما في البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نساء جعفر لم يسكتن وفيه عن جابر رضى الله عنه جئنا بيوم أحد وقد مثل به وساق الحديث الى ان قال فسمع صوت نائحة فقال من هذه فقالوا ابنة عمر فقال فلتبكي أولا تبكي ما زالت الملائكة تظله باجنحتها حتى رفع وفيه عن أم عطية رضى الله عنها أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم ان لا ننوح فما وقت منا امرأة غير خمس نسوة سمتهن والنواح من الكبائر وصورته ان تقول النائحة لفظا يقتضى فرط جلال الميت وحسنه وكماله وشجاعته وبراعته وأبهته ورئاسته وتبالغ فيما كان يفعل من اكرام

الضيف

الحجاج وأحوالها وان كان لها شأن فقطا كان أقضى من غيره ممن لم تكن له تلك الاهلية فيقدم الضيف في القضاء عليهم وان كان ذلك الغير شديد المعرفة بالحلال والحرام اذ هو يخضع بأيسر الشبهات ولكون القضاء عبارة عن التفتن للحجاج قال عليه السلام انما أنا بشر وانكم تختصمون الى وعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع فظهر الجمع بين حديثي على ومعاذ وان من له أهلية القيام بالفتيان من حيث انه شديد المعرفة بالحلال والحرام لا يلزم ان يكون له أهلية القيام بالقضاء كما ان من له أهلية القيام بامامة الصلاة لا يلزم ان يكون له أهلية القيام بامامة الخلافة مستحالة على سياسة الامة ومعرفة معاهد الشريعة وضبط الجيوش وولاية الاكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف الاموال واخذها من مظانها وصرفها في مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى ومن حيث انه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة كانت اشارة عمر بقوله لا يبي بكر رضى الله عنهم في أمر الامامة رضيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفتنا أولا نرضاك لدنيانا الى ان تقديمه في الصلاة دليل على تقديمه رضى الله عنه للامامة لا تستقيم في ظاهر الحال الا ان يقال ليس مراد عمر رضى الله تعالى عنه انك

رضيك النبي عليه السلام لدينا مطلق الرضا بحيث يقتصر على أهليته للإمامة في الصلاة خاصة بل الرضا الخاص المفسر باختصاصه بأنواع التكريم من نحو الثناء عليه بمحاسنه التي توجب تقديمه ومن تقديمه عليه السلام في الصلاة ومن قوله عليه السلام في مرض موته يا بني الله والمسلمون الأبواب مفتحة علينا ان نرضاك للخلافة وذلك لانه انما يشير باختصاصه بذلك الى ان من كان متعينا للخلافة كيف يتقدم عليه غيره للصلاة فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم انه رضى الله عنه هو المتعين للخلافة ولا يمكن ان يفعل ذلك من قبل نفسه لانه عليه السلام يتبع ما أنزل عليه من ربه وحيث لم ينزل عليه في ذلك شيء وكل الامر فيه الى الاجتهاد وانه عليه السلام كان يشير ويومئ باختصاصه بأنواع التكريم الى خلافته أو يقال قصد عمر رضى الله عنه بذلك تسكين الثائرة ولقنته وردع الاهواء بذكر حجة ظاهرة ليسكن لها كثر الناس فيندفع الفساد أو يقال ان عمر رضى الله عنه فهم من اشارته عليه السلام ان الصديق مرضى لجميع حرمت الدين ومن جهة ذلك أحوال الأمة والنظر في مصالح الأمة فانه من أهم فروض الكفاية فهو من الدين بناء على جعل الاضافة في قوله لدينا على بابها موجب للعموم لكون الاصوليين (١٧٣) جعلوا هاهنا صيغ العموم لغة في نحو قوله عليه السلام هو الظهور

قوله عليه السلام هو الظهور ماؤه الحل ميته فكان ذلك عاماً في جميع ماء البحر وميته بسبب الاضافة ويكون قوله أفلا نرضاك لدينا نائياً من العلو والراحة فلا تقدم عليك من الانصار من يطلب التقدم عليك فيه وان كان لغرض شرعى من تحصيل الاجور والحاصلة لتولى أمر الأمة على الوجه الشرعى ولا نشرك معك من يطلب منهم الشراكة فيه طمعاً لتحصيل بعض تلك الاجور كما هو المناسب لاحوال الانصار في بذلهم في ذات الله تعالى أنفسهم وأموالهم فان المرضي لمعالي الاور لا يقصر دون

الضيف والضرب بالسيف والذب عن الحريم والحار الى غير ذلك من صفات الميت التي يقتضى مثلها ان لا يموت فان يموت تنقطع هذه المصالح ويعز وجود مثل الموصوف بهذه الصفات ويعظم التفجع على فقد مثله وان الحكمة كانت تقتضى بقاءه وتطويل عمره لتكثر تلك المصالح في العالم ففى كان لفظها مشتملاً على هذا كان حراماً وهذا أشر (٢) النواح وتارة لاتصل الى هذه الغاية غير انه تبعد السلوة عن أهل الميت وتهيج الاسف عليهم فيؤدى ذلك الى تعذيب نفوسهم وقلة صبرهم وضجرهم وربما بعثهم ذلك على القنوط وشق الجيوب وضرب الخدود فهذا أيضاً حرام ومتى كان لفظ التأمُّن ليس فيه شيء من ذلك بل ذكر دين الميت وانه انتقل الى جزاء أعماله الحسنة ومحاوراة أهل السعادة وانه أتى عليه ما قضى على عامة الناس وان هذا سبيل لا بد منه وانه موطن اشتراك فيه جميع الخلائق وباب لا بد من دخوله فهذا ليس بحرام فان زادت على ذلك بان تأمر أهل الميت بالصبر وتحثهم على طلب الاجر والثواب وانهم ينبغي لهم ان يحسبوا ميتهم في سبيل الله ويعتمدون في حسن الخلف على الله تعالى ونحو ذلك فهذا مندوب اليه مأثور به وعلى هذه القوانين تتخرج المرائى فنقسم أيضاً الى المحرمة الكبيرة والى المحرمة الصغيرة والى المباح والى المندوب على قدر ما يتضمنه لفظ المرائى فنرى المباحة الخالية عن التحريم مرائى به ابن عمر أخاه عاصماً لما مات فقال

فان تك أحزان وفانض دمة * جرين دمان داخل الجوف منعفا
تجرعتها في عاصم واحسبتها * فاعظم منها ما احتسى وتجرجعا
فليت المنايا كن خلفن عاصماً * فعشنا جميعاً أو ذهبنا بنا معاً

(١) الاصاب حذف الهمزة

خسيسها ولان المشاركة في الامامة ليست من مصالح الدين فان ذلك يفضى الى المخالفة والمناقضة وقد قال العلماء رحمهم الله تعالى ان قوله تعالى وانه لك كركك واقومك انه الخلافة وانه كان صلى الله عليه وسلم يطوف على القبائل في أول أمره لينصروه فيقولون له ويكون لنا الامر من بعدك فيقول صلى الله عليه وسلم انى قد منعت من ذلك وانه قد أنزل على وانه لك كركك ولقومك وسوف تسألون فلم يكن للانصار في هذا الشأن شيء كما هو مستوعب في موضعه من أصول الدين وقد سئل بعض علماء القبر وان من كان مستحقاً للخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه الله انا بالقبر وان نعلم من هو أصليح منا بالقضاء ومن هو أصليح منا للفتيا ومن هو أصليح منا للإمامة أيخى ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق والله سبحانه وتعالى أعلم بالفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك في طريان الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى وبين قاعدة الشك في طريان غيره من الاسباب والرافع للاسباب لا يعتبر في القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة هي ان كل مشكوك فيه سواء كان سبباً أو شرطاً أو مانعاً لم يفتى في سبب شككنا في طريانه لم ترتب عليه مسببه وجعلنا ذلك السبب كالعدم والمجزم بعدمه فلا ترتب

الحكم وكل شرط شككنا في وجوده جعلناه كالجزء ومعدمه فلا ترتب الحكم وكل مانع شككنا في وجوده جعلناه كالجزء ومعدمه فيترتب الحكم ان وجد سببه الا انه لما تعذر الوفاء بهذه القاعدة في الطهارات من جميع الوجوه جعل العلماء وان اجمعوا على اعتبارها فيها أيضا يختلفون في الوجه الذي تلتقي به والوجه الذي تعتبر به فيها فقال الشافعي رضي الله عنه اذا شك في طريان الحدث جعلته كالجزء ومعدمه لا يجب معه الوضوء فلا يجب على هذا الشاك الوضوء وقال مالك رحمه الله تعالى الشك في طريان الحدث يوجب الشك في بقاء الطهارة والشك في بقاء الطهارة يوجب الشك في الصلاة الواقعة هل هي سبب مبرئ أم لا وبإراءة الذمة نفتقر الى سبب مبرئ معلوم الوجود أو مظنون الوجود لا مشكوك الوجود فوجب ان تكون هذه الصلاة كالجزء ومعدمها والجزء ومعدم الصلاة في حقه يجب عليه ان يصلي فيجب على هذا الشاك ان يصلي بصلاة مظنونة كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا بحرف فكلاهما يقول المشكوك فيه ملئي لكن الفاء مالك في السبب المبرئ والغاء للشافعي في الحدث ومذهب مالك أرجح من جهة ان الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحقيقا لمقصدا أولى من (١٧٤) طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين قاعدة الغاء للشك في طريان

الاحداث بعد الطهارة عند مالك رحمه الله تعالى وعدم لغائه في طريان غيرهما من الاسباب ورواها كالشك في طريان الطهارة بعد الحدث فيلغى المشكوك فيه على القاعدة ويجب عليه الطهارة أو في انه هل أطلق أم لا فلا شيء عليه لانه شك في سبب حل العصمة فيلغى على القاعدة أو في انه هل سها أم لا فلا شيء عليه لانه شك في سبب سجود السهو فيلغى على القاعدة أما اذا شك في عين اليمين فيلزمه جميع الايمان اذ لا يعلم السبب المبرئ الا باستيعابها كما قلنا في الصلاة اذا شك في طريان الحدث

دفعنا بك الايام حتى اذا أتت * تريدك لم نسطم لها عنك مدفعا فهذا رثاء مباح لا يحرم مثله وليس فيه ما يشير الى التجوير ولا تسفيه للقضاء بل انه حز بن متألم لميته وكان يشتكى لومات معه فهذا أمر قريب لا غرو فيه ومثال الرثاء المندوب ما روى ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لما مات عظم مصابه على ابنه عبد الله وكان عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما عظيما عند الناس في نفسه لانه كان ترجان للقرآن وافر للعقل جميل المحاسن والجلالة والافاضة الحميدة فاعظمه الناس على التعزية اجلالا له ومهابة بسبب عظمته في نفسه وعظمته من أصيب به فان العباس رضي الله عنه عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مثل والده وكان يقال من أشجع للناس فيقال العباس ومن أكرم الناس فيقال العباس فلما مات عظم خطبه وجلت رزيته في صدور الناس وفي صدر ولده عبد الله رضي الله عنهما وأحجم للناس عن تعزيتهم فاقاموا على ذلك شهرا كاذ كره المؤرخون فبعد للشهر قدم اعرابي من البادية فسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ما تريد فقال أن أعزى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقام الناس معه عشاء ان يفتح لهم باب التعزية فلما رأى عبد الله بن عباس قال له سلام عليك يا أبا الفضل فقال له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فأنشده

اصبر نكن بك صابرين فانما * صبر الرعية عند صبر الراس
خير من العباس أجرك بعمد * والله خير منك للعباس

فلما سمع عبد الله بن عباس رثاءه واستوعب شعره سرى عنه عظيم ما كان به واستمرسل الناس في تعزيتهم وهذا كلام في غاية الجودة من الرثاء مسهل للصبي مذهب للحزن محسن

على طهارتها أو شك في كون الطلاق ثلاثا أو واحدة فيلزمه الثلاث لان الشك لم يقع في الطلاق بل في بقاء العصمة الذي هو شرط الرجعة فيلغى على القاعدة أو شك هل صلى ثلاثا أو أربعين أو بعبادة في السبب حتى يلغى على القاعدة بل سبب في الشك لان الشك نصبه صاحب الشرع سببا للسجود لا للزيادة وهو محقق لاشك فيه وقد تقدم الفرق الرابع والاربعين بين الشك في السبب وبين السبب في الشك بسط مسائل الشك في السبب والسبب في الشك فلتطالع فظهر انه لا تناقض بين اعتبار مالك رحمه الله تعالى الشك في الحدث بعد الطهارة وفي انه هل طلق ثلاثا أو واحدة وفي انه هل حلف بطلاق أو عتاق أو غيرهما وفي انه هل صلى ثلاثا أم أر بعاحت قال في الاول يجب الوضوء وفي الثاني يلزمه الثلاث وفي الثالث يلزمه جميع الايمان وفي الرابع يجعلها ثلاثا يصلي الرابعة ويسجد بعد السلام لاجل الشك فاعتبره في جميع هذه الفرق ونحوها وروى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في الطهارة بعد الحدث وفي انه هل طلق أم لا وفي انه هل سها أم لا حيث قال في الاول لا عبرة بالطهارة وفي الثاني وفي الثالث لا شيء عليه لالغاء للشك في جميع هذه الفروع ونحوها فافهم والله أعلم ﴿ وصل ﴾

للتعريف

حد بعض الاصوليين السبب والعلة بالوصف للظاهر المنضبط المعروف

للحكم فخرج بالظاهر الخفي كاللذة في نقض الوضوء والعلق في وجوب العدة فانه ما خلفا هما تركا وجعل السبب في النقض المس وفي وجوب العدة الطلاق وخرج بالمنضبط نحو المشتقة في السفر لم ينط بها الحكم الذي هو قصر الصلاة اعدم انضباطها باختلاف الاشخاص والاحوال وانما ينط بمسافة القصر ودخل بالمعرف للحكم بمعنى النسبة التامة لخصوص الحكم الشرعي السبب المعروف لحكم غير شرعي كجبل الشعر بالنكاح وحمته بالطلاق جعل عند الشافعية علة لثبوت حياته كاليه وحده المانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم بالوصف الوجودي الظاهر المنضبط بالمعرف نقيض حكم السبب فقيد الوصف في حد المانع بالوجودي لاجزاء عدم الشرط فانه لا يسمى مانعا الا تسميها كما وقع ذلك لبعض الفقهاء وأطلقه في حد السبب والعللة والفرق بينهما اما على عدم اعتبار الحكمة في السبب والعللة فهو ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر في الحكم من السبب والشرط والا لاحتاج انتفاء الحكم للمانع واذا كان المانع عدم شيء لم يكن ذلك الشيء سببا في الوجود أو بعض سبب وشرط فيه وقد فرض أن المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لم يكن ذلك الشيء سببا الخ (١٧٥) لان المانع هو المعرف للنقيض أي العلامة

عليه ونقيض الشيء رفعه فالابوة مثلا نقتض وجوب القصاص بمن قتل ابنه لا غير وأما ثبوت حرمة القصاص منه فبالدليل المثبت لها كما قاله سم وهو الحق واذا كان عدم الشيء يترتب عليه رفع الشيء بان يقال تنفي كذا لعدم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده وأما السبب فانه لما يترتب عليه رفع شيء لان العلل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل العلل به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل فان عدم نفاذ التصرف ليس مأخوذا من حيث انه انتفاء

لتصرف القضاء. ثم على الرب تعالى باحسان وجيل العوارف فهذا حسن جيل ومثله ما ورد في الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي سمع أهل بيته قائلا يقول يسمعون صوته ولا يرون شخصه سلام عليكم أهل البيت ان في الله خلفا من كل فائت وعوضا من كل ذاهب فايها فارجوا وبه فتقوا فان المصاب من حرم للثواب فكانوا يرونه الخضر عليه السلام فهذا أيضا كلام من القربات ومندرج في سلك المندوبات ومن الرئاء المحرم الفطيع ما وقع في عصرنا في رثاء الخليفة ببغداد في أيام الملك الصالح رحم الله الجميع فعمله الملك الصالح عزاء جمع فيه الاكابر والاعيان والقراء والشعراء فانشد بعض الشعراء في مرثيته

مات من كان بعض أجناده الموت ومن كان يخشيه القضاء

فسمعه للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وهو جالس في المحفل فامر بتأديبه وحجسه وأغلظ الانكار عليه وبالغ في تقييد رثائه وأقام بعد التعزير في الحبس زمانا طويلا ثم استتابه بعد شفاعة الامراء والرؤساء فيه وأمره أن ينظم قصيدة يثي فيها على الله عز وجل تكون مكفرة لما تضمنه شعره من التعرض للقضاء بقوله من كان بعض أجناده الموت تعظيما لشأن هذا الميت وان مثل هذا الميت ما كان ينبغي ان يخلو منه منصب الخلافة ومتى تأتى الايام بمثل هذا ونحو ذلك وقوله يخشيه القضاء يشير الى ان الله تعالى كان يخاف منه وهذا اما كفر صريح وهو الظاهر من لفظه أو قريب من الكفر فالشعراء في مرثيتهم يهجمون على أمور صعبة رغبة في الاغراب والتحدج بأنه طرق معنى لم يطرق قبله فيقومون في هذا ومثله ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ألم تر انهم في كل واد يهيمون قال المفسرون هذه الاودية هي اودية الهجاء المحرم ونحوه مما لا يحل قوله فظهر لك بهذا البسط والتقرير الفرق بين النواح المحرم والرثاء

لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل مأخوذا من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لا ينفذ التصرف فيصح تعليله بانتفاء علة نفاذ التصرف جوزا كون السبب والعللة عدم مانعا بخلاف المانع نعم في كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير قال ابن الحاجب والعضد والمختار منعه وأما على اعتبار الحكمة في السبب والعللة فأمر الفرق بينهما ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن أي من حيث قتله سببا لعدمه وأما العلة فهي ما يترتب عليها حكمة تقتضي الحكم لا نقيضه نعم ما ذكر من ان اعتبار المانع بعد تحقق ما يتوقف عليه الحكم انما هو في المانع الاصطلاحي وقد يطلق المانع على ما يتحققه ينتفي الحكم فيشمل عدم الشرط فلذا قال العضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة للحكم أو السبب الى آخر ما بينه وكما لا يصح في مانع الحكم ان يكون عدم شيء علماعلمت كذلك لا يصح في مانع السبب أن يكون عدم شيء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة ان قلنا انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك وليس مع الدين استغناء

فالفرض تحقق السبب والذي جعل عدمه مانعا لا يمكن ان يكون حيث ان الشرط للسبب بان يخل عدمه بحكمة السبب وعدم حكمه السبب عدمه والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمته وبهذا علم الفرق ايضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب كما علم مما قبله الفرق ايضا بين مانع الحكم وعدم شرط الحكم وتحصل ان لناسبيا وما نعا للحكم وما نعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب وان مانع الحكم ما اخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب فيكون عدمه كعدم الحيض شرطا لتأثير السبب في الحكم اما مجرد الترتيب عليه كما في الزوال لوجوب الظهور والمأفاه من المناسبة كما في الزوال لوجوب الجلد والاسكار لحرمة الحجر لاشترط الوجود الحكم حتى ينافي كونه تحقق المانع بعد تحقق للشرط وما نعا للسبب ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب مع تحقق السبب وانه لا يقال مانع الابد تحقق الحكم أو السبب فلزم ان يكون وجوديا لماعرفت وشرط الحكم ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما اخل عدمه بحكمة السبب فيبقى السبب بعدم حكمته فتأمل بدقة ايمان اه بتوضيح من الشريفي والطار على محلي (١٧٦) جمع الجوامع والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الثامن والتسعون بين

المحرم من غيره بتقرير القواعد المتقدمة فقس عليه ما يرد عليك من ذلك في البابين
 الفرق الحادي والمائة بين قاعدة فعل غير المكاف لا يعذب به
 وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت

ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه خرجه مالك في الموطأ وغيره من العلماء في الصحاح فاشكل ظاهر الحديث من جهة ان الانسان لا يؤخذ بفعل غيره وهي قاعدة صحيحة تعارض هذه القاعدة وحصل الفرق من وجوه أحدها انه محمول على ما اذا أوصى بالنيابة كما قال طرفة

اذا مات فاعني بما أنا أهله * وشقى على الجيب يا ابنة معبد

وثانيها انهم كانوا يذكرون في نواحيهم مفاخر هي مخاز عند الشرع كالغصب والفسوق فيعذب بها فيكون المعنى ان الميت يعذب بمدلول ما يقع في البكاء من الالفاظ ولما كان بين البكاء وبين تلك الامور ملازمة قد حصلت في الواقع عبر بالبكاء عنها مجازا والعلاقة هي هذه الملازمة لان اللفظ يلزم مدلوله والبكاء يلزم هذا اللفظ فهذه الملازمة هي العلاقة وثالثها ما قالته عائشة رضي الله عنها يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكن يبكي ولكنه نسي أو أخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودية يبكي عليها أهلها فقال عليه السلام انكم لتبكون عليها وانها لتعذب في قبرها واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة تكون أجوبة عن الحديث ولا توجد فرقا بين القاعدتين وانما هي رد البكاء الى فعل الميت بالصيغة كما قاله أولا أو بالمباشرة كما قاله ثانيا واما الثالث فهو من جنس الثاني لان اليهودية انما عذبت في قبرها بكفرها لا ببكاء أهلها والفرق في التحقيق ان مشينا اللفظ على ظاهره ما وقع لبعض العلماء من ان امرأة من أهل العراق مات

قاعدة البقاع جعلت المظان
 منها معتبرة في أداء الجماعات
 وقصر الصلوات وبين قاعدة
 الايمان لم تجعل المظان منها
 معتبرة في رؤية الاهلة ولا
 دخول أوقات للعبادات
 وترتيب أحكامها
 وذلك ان شهور العبادات
 كرمضان وشوال وذو
 الحجة ونحوها لما وجد
 القطع بمحصولها وحصول
 المعنى المقصود منها شرعا
 من جهة الرؤية لاهلها و
 كمال العدة كانت وصفا
 ظاهرا منضبطا دائما أو في
 الاغلب غير محتاج في
 تعريفه للحكم الى اعتبار
 مظنته معه كظننا ان
 الهلال يطلع في هذه الليلة

ها

بسبب قرأتين تقدمت امامن جهة توالي تمام الشهر فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة توالي النقص

فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الامارات الدالة عند ارباب المواقيت على ان هذه الليلة هي مظنة رؤية الأهلة اذ مع يسر الوصول الى الوصف المطلوب اما بالارؤية أو بكمال العدة لاعتبار شيئا من تلك المظان وكذلك اوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في أكثر صورها لم تقم مظانها في الصور ومقامها وأما سماع نداء الجمعة الموجبة لاداء الجمعة في قوله **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** الجمعة على من سمع النداء ومشقة السفر الموجبة لترخيص القصر والفطر فانه لما كان كل واحد منهما وصفا غير منضبط أنيط الحكم بمظنته فاعتبرت في الجماعات البقاع وهي ثلاثة أميال في الاتيان إليها لانه من تلك المسافة يظن سماع أذانها اذا هدت الأصوات وانتفت الموانع واعتبرت في ترخيص القصر والفطر البقاع التي على أربعة برد لانها مظنة المشقة الموجبة لترخيص وبالجملة فالسماع لعدم انضباطه جعلت مظنته من البقاع مقامه والمشقة لعدم انضباطها جعلت مظنتها من البقاع مقامها وأوقات العبادات لما كانت منضبطة لم تجعل مظانها

مقامها فألبقاع اعتبرت من حيث انها مظنة سبب غير منضبط والأوقات اعتبرت من حيث انها سبب منضبط فلم تعتبر ظاهراً فظهر الفرق بين قاعدتي البقاع والازمان **﴿وصل﴾** مبنى هذا الفرق وسره قاعدة أن الوصف المعروف للحكم ان كان وصفاً ظاهراً منضبطاً لم يعدل عنه الى غيره كالسكر في تحريم الخمر والقوت في الربا وان كان وصفاً خفياً أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه أما الخفي الذي لا يطلع عليه فكالمراضا في انتقال الاملاك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه فان الرضا لما كان أمراً خفياً جعلت الصبغ والافعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه لانه يظن عندها وألقى الرضا اذا انفرد عنها حتى لو اعترف بأنه رضى بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك وأما غير المنضبط لاختلاف مقاديره في رتبته فيكمشقة السفر في ترخيص القصر والافطار فانها لما كانت سبباً لذلك الترخيص وهي غير منضبطة المقادير اذ ليس مشاق الناس سواء في ذلك أقيمت مظنته مقامه وهي أربعة برد فان المشقة تظن عندها وكالاتزال في وجوب الغسل وحصول نسبة الولد فانه لما كان غير منضبط في الناس بسبب ان منهم من لا ينزل الا بالدق والاحساس باللذة الكبرى ومنهم من ينزل (١٧٧) تقطير على سبيل السيلان من غير

لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه في بلدها تخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلما لم تكن في بلدها خطر لها ان تخرج الى مقابر تلك البادية التي حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعله في بلدها فخرجت اليها وفعلت ذلك وأكثرت البكاء والعيويل والتفجع على ولدها ثم نامت فرأت أهل المقبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضاً هل لهذه المرأة عندنا ولد فقالوا لا فقال السائل منهم للسؤل فكيف جاءت عندنا تؤذينا ببكائها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا ولد ثم ذهبوا اليها فضربوها ضرباً وجيعاً فاستيقظت فوجدت المأعظيا من ذلك الضرب فدل ذلك على ان الارواح تتألم من المؤلمات وتفرح بالذات في البرزخ كما كانت في الدنيا وهو ظاهر وكذلك تعذب الكفار في قبورها كما قال عليه الصلاة والسلام ان اليهود لتعذب في قبورها فالأوضاع البشرية في الارواح لم تتغير وانما كانت في مسكن فارقت فقط وبقيت على حالها في أوضاعها ولما كان البكاء والعيويل في حالة الحياة تتأذى به الارواح وتقبض كانت بعد الموت تتأذى به كذلك كان عليها أو على غيرها وهو عليها أشد نكابة لانها هي المصابة حينئذ وقد ورد ان الموتى يعلمون أحوال الاحياء وما نزل بهم من شدة ورخاء وفقر واستغناء وغير ذلك مما يتحدد لاهليهم ويتألمون للمؤلمات ويسرون بالذات وقد ورد انهم يفتخرون بالزيارات ويتألمون بانقطاعها واذا كان الامر كذلك كانوا يتألمون بالبكاء عليهم من أهليهم وغير أهليهم والام عذاب فذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ويكون الفرق بين القاعدتين على هذا التقرير ان الانسان لا يعذب بفعل غيره أى عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب والبكاء عذاب ليس عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع بل معناه الام الجبلى

(٢٣ - الفروق - ثاني) جعل البلوغ مقامه لانه مظنته وهو منضبط واذا أقام الشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد أن يكون متوقفاً على المظنة فلو قطعنا بعده عند المظنة القاعدة أنه لا يترتب على المظنة حكم كالأقوة لعدم الرضا مع الاكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير ان هذا المعنى وان كان هو الاصل قد خولف في مواضع منها لتقاء الختانين فانالو قطعنا بعدم الانزال وجب الغسل ومنها قولهم في شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المقرى فاقم للشرب الذي هو مظنة القذف مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد على من تقطع انه ينفذ حتى ان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى كان يقول كيف تقام المظنة مقام القذف ونحن تقطع بعدم القذف في بعض الناس لكن يمكن أن يحجب عن الأثر بمأشده بالاعتبار من لتقاء الختانين فانه ورد فيه الحديث النبوي مع اننا قد تقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور والفرق بين الوصف والمظنة والحكمة هو أن الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فاذا ثبت كونه معتبراً في الحكم فان كان خفياً أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه وحينئذ تجتمع الثلاثة ولذلك مثل منها للبيع فان حاجة المكلف الى ما في يده من

الغن أو التمس هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار الرضا وجعله سبباً لتقال الملك ومظنة الرضا الإيجاب والقبول فالحاجة في الرتبة الأولى لكونها الموجبة لاعتبار الرضا واعتبار الرضا في الرتبة الثانية لأنه فرعها واعتبار الإيجاب والقبول في الرتبة الثالثة لأنه مظنة اعتبار الرضا وفرعه ومنها السفر فان راحة المكلف وصلاحيته مصلحة وحكمة توجب أن المشقة إذا عارضت أوجب تخفيف العبادة عنه لتلائم المشقة فتضيع مصلحته بأضعاف جسمه وإهلاك قوته ومظنة المشقة أربعة البرد فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته في الرتبة الأولى لكونه هو الموجب لاعتبار وصف المشقة والمشقة في الرتبة الثانية لأنها أثره والآخر فرع المؤثر وأربعة البرد في الرتبة الثالثة لان اعتبارها فرع اعتبار المشقة وإن كان الوصف ظاهر منضبطاً اعتمد عليه من غير أن تقام مظنته مقامه وحينئذ تتحقق الحكمة والوصف من غير مظنة وله مثل منها أن الرضاع وصف ظاهر منضبط موجب للتحريم وحكمته أنه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضيع فمما يناسب أن يكون إيجاب التحريم بالرضاع نظيراً لإيجاب صيرورة منى المرأة وطمئنها جزء الصبي للتحريم بالنسب فلذا قال صلى الله عليه وسلم الرضاع (١٧٨) لجهة كالحكمة بالنسب فالجزئية في الرتبة الأولى وهي الحكمة ووصف الرضاع في

الرتبة الثانية لأنه فرعها ومنها أن الزنى وصف كذلك موجب لأحد واختلاط الأنساب حكمته الموجبة لكونه كذلك فالاختلاط في الرتبة الأولى ووصف الزنى في الرتبة الثانية ومنها أن السرقة وصف كذلك موجب للقطع وضياع المال حكمته الموجبة لكونه كذلك فضياع المال في الرتبة الأولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية فوصف كل من الرضاع والزنى والسرقة لما كان ظاهراً منضبطاً لم يحتاج لقيام مظنته مقامه فلم يحتاج للرتبة الثالثة ولا يلزم من جواز التعليل بالحكمة أن

الذي إذا وقع في الوجود قد يكون رجة من الله تعالى كمن يتبلى الله تعالى بالام لرفع درجاته ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم نحن الأنبياء أشد بلاء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل يتبلى الرجل على قدر دينه ومعلوم أن الأنبياء والصالحين يتألمون بالبلايا والزياب وليس ذلك عذاباً بالتفسير الأول بل رجة من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على للقرن الماضي أن كان أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء والعذاب يستعاض منه ولا يفرح به فهذا الوجه عندي هو المرق الصحيح ويبقى للفظ على ظاهره ويستغنى عن التأويل وتخطئة الراوى وما ساعده الظاهر من الاجوبة كان أسعدها وأولها وهذا كذلك فيعتمد عليه في الفرق

الفرق الثاني والمائة بين قاعدة أوقات للصوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وبين قاعدة الاهلة في الرضانات لا يجوز اثباتها بالحساب

وفيه قولان عندنا وعند الشافعية رحمهم الله تعالى والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب فإذا دل حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة لا يجب الصوم قال سند من أصحابنا فلو كان الإمام يرى الحساب فأنبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه مع أن حساب الاهلة والكسوفات والخسوفات قطعي فإن الله تعالى أجرى عادته بان حركات الافلاك واتتالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان أى هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبداً وكذلك لفصول الأربعة لا ينخرم حسابها والمواند إذا استمرت أفادت للقطع كما إذا رأينا شيخاً بنجر ما به لم يولد كذلك

يترتب الحكم على كل من تحققت فيه تلك الحكمة والاحرم المرأة على صبي كل منها فمصلحة بل لتحقق صيرورة جزئها جزأته ولوجب حد الزنا على من يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغاراً ويأتى بهم كباراً بحيث لا يعرفون بعد ذلك بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب ولوجب حد السرقة على من ضيع المال بالغصب والعدوان ولم يقل بذلك كله أحد ولا يلزم ذلك جواز التعليل بالمظنة فلذا قال الجمهور بالتعليل بها ولم يقولوا بالتعليل بالحكمة فافهم ويفرق بين الحكمة والمظنة من وجه آخر وهو أنه لا يقدح في ترتب الحكم للقطع بعدم الحكمة ألا ترى أن أقدم حد الزنى وحد السرقة وإن قطعنا بعدم اختلاط الأنساب من الزنى بان تحييض المرأة ويظهر عدم جملها أو جزئها بعدم ضياع المال بسبب أخذ المال المسروق من السارق والغالب في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة إذا قطعنا فيها بعدم المظنون ألا ترى أن نحو الكفر والعقود الناقلة للاملاك أو الموجبة للإطلاق والعناق من المظان يسقط اعتبارها بالاكره ولا يترتب عليها شيء للبتة مما شأنه أن يترتب عليها عند عدم الإكره فليست من هذه القاعدة وهذه التفاصيل فانها وإن ذكرت هنا لبناء الفرق المذكور عليها وكونها سره إلا أنها يحتاج إليها الفقهاء رحمهم الله كثيراً في موارد الفقه والتجريح والتعليل

والله سبحانه وتعالى أعلم

في الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملاستها

وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرم لا تعظم بتأكد الصوم فيها

البقاع المعظمة والازمنة المعظمة وإن اشتركتا من جهة أن نسبة الصلوات إلى مطلق البقاع كما أنه من حيث وقوعها فيها كذلك نسبة الصوم إلى مطلق الازمنة من حيث وقوعه فيها ومن جهة أن بعض البقاع وهي المساجد كما اختصت بالعبادة لله تعالى وطلب الشارع تعظيمها بالتحجيات من دخلها كذلك اختص بعض الازمنة وهو الثلث الأخير من الليل به تعالى وطلب الشارع تعظيمه بما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار فقد ورد أن الثلث الأخير من الليل ينزل الرب تعالى فيه إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له هل من مستغفر فأغفر له الا انهما افرقتا من جهة أن مطلق البقاع لم يقع منها ما يصام فيه الا بطريق العرض كشأنه أيام مكة جبراً لما عارض من النسيك وصوم أيام الاعتكاف في المساجد لما عارض من الاعتكاف (١٧٩) وانما عارض منها ما يصلى فيه

لعينه كالمساجد تصلى فيها للنجية وأما مطلق الازمنة فوقع منها ما يصام فيه لعينه لا لما عارض فيه كرمضان وغيره ووقع منها ما يصلى فيه لعينه لا لما عارض فيه كأوقات الصلوات ونحو الوتر وركعتي الفجر والضحى فالصوم بوصفه خاص بالزمان والصلاة كما تكون للكان كتحتية المسجد تكون للزمان كالصلوات ونحو الوتر وركعتي الفجر والضحى في أوقاتها ومن جهة أن البقاع المعظمة وهي المساجد لا تختص بالله واشتهرت باسم يناسب اختصاصها به تعالى وهو لفظ البيوت فإن شأن

بل طفلاً لاجل عادة الله تعالى بذلك والا فالعقل يجوز ولادته كذلك والقطع الحاصل فيه انما هو لاجل العادة وإذا حصل للقطع بالحساب ينبغي أن يعتمد عليه كأوقات الصلوات فإنه لا غاية بعد حصول القطع والفرق وهو المطلوب ههنا وهو عمدة الساف والخالف أن الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر وكذلك بقية الاوقات لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى لاجله وكذلك قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون قال المفسرون هذا خبر معناه الامر بالصلوات الخمس في هذه الاوقات حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر والصلوة تسمى سبعة ومنه سبعة الضحى أى صلاتها فالآية أمر بإيقاع هذه الصلوات في هذه الاوقات وغير ذلك من الكتاب والسنة الدال على أن نفس الوقت سبب فن علم السبب بأي طريق كان لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات وأما الاهلة فلم ينصب صاحب الشرع خروجا من الشعاع سببا للصوم بل رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس هو السبب فاذالم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعى فلا يثبت الحكم ويدل على أن صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سببا للصوم قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس كما قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ثم قال فان غم عليكم أى خفيت عليكم رؤيته فاقدروا له وفي رواية فأكملوا العدة ثلاثين فنصب رؤية الهلال أو اكمل العدة ثلاثين ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع وأما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فلا دلالة فيه على هذا المطلوب قال أبو علي لان شهادتها ثلاث معان شهد بمعنى حضر ومنه شهدنا صلاة العيد وشهد بدرا وشهد

الرئيس والملك العظيم أن يكون في يده يختص به احتاج إلى تمييز يختص به تعالى بناسب ربوبيته على قدر ما في وسعنا وذلك أن الله تعالى لما كان غنيا عن الخلق على الإطلاق لا نزيده طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم وكان الادب معه الاتق بجلاله متعذرا منا وقد أمرنا تعالى أن نتأدب معه كما تتأدب مع أكرنا لانه وسعنا وكان أحدنا ذا صبر بيوت الا كبريسلم عليهم ويحييهم بالتحية اللائقة بهم والسلام في حقه تعالى محال لانه دعاءه بالسلامة وهو تعالى سالم لذاته عن جميع النقائص وامابالمسألة وهي للتأمين من الضرر وهو تعالى يحمي ولا يجار عليه أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمدح له واكرام خاصته وعبيده وان نقول له تعالى أنت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام حينئذ بنا بالسلام أى أنت السلام لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك يرجع طلبها فاعطنا اياها فلما استحال السلام في حقه تعالى اقيمت الصلاة في المساجد مقامه ليميز بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربوبية ولذلك نابت الفريضة عن النافلة في ذلك لحصول التمييز بها وأما الازمنة المعظمة وهي الاشهر الحرم ونحوها فلم يوجد منها ما اشتهر بالله تعالى شهرة البقاع المعظمة حتى يحتاج إلى تمييز يختص به بناسب الربوبية كما احتاجت المساجد لذلك بسبب اشتهاها بالله تعالى الشهرة

الذكورة والثلاث الاخير من الليل وان اشتهر به تعالى اشتهار المساجد وشرع فيه ما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار كما علمت لما انه يلزمنا ذلك فيه تعظيمه كما ان شأن الازمنة التي جرت عادة الملوك بالقدوم فيها على الرعايا ان تعظم في المدائن تالزينة ونحوها من أسباب الاحتفال الا ان تعظيمه لم يكن بالصوم لان الليل لا يلائم الصوم والفرق انما هو بين تعظيم البقاع المعظمة بالصلاة والازمنة المعظمة بالصوم فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المراتى مباحة ﴿﴾

ليس الامر على تحريم النواح وتفسيق النائحة مطلقا ولا على اباحة المراتى وعدم تفسيق الشعراء الذين يرتون الموتى من الملوك والاعيان مطلقا وان اشتهر ذلك بين الناس بل الحق ان كلاما من النواح والمراتى على أربعة أقسام حرام كبيرة وحرام صغيرة ومباح ومندوب اما ضابط ما هو حرام كبيرة من النواح والمراتى فكل كلام يقرر في النفوس ويوضح للافهام نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور في قضائه والتبرم بقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة فيحمل السامعين على اعتقاد ذلك يكون حراما كبيرة نظما كان أو نثرا مرثية أو نوحا (١٨٠) وذلك كأن تقول النائحة لفظا يقتضى فرط جلال الميت وحسنه وكاله

وشجاعته وبراعته وأهنته ورناسته وتبالغ فيما كان يفعل من اكرام الضيف والضرب بالسيف والقبض عن الحريم والجار الى غير ذلك من صفات الميت التي يقتضى مثلها ان لا يموت فان بموته تنقطع هذه المصالح ويعز وجود مثل الموصوف بهذه الصفات ويمتدح التفجع على فقد مثله وان الحكمة كانت تقتضى بقاءه وتطول عمره لتكثر تلك المصالح في العالم وكأن يقول الشاعر في رثائه مات من كان بعض أجناده المومنان كان يحتمل القضاء

بمعنى أخبر ومنه شهد عند الخاكم أى أخبره بما يعلمه وشهد بمعنى علم ومنه قوله تعالى والله على كل شئ شهيد أى عليم وهو فى الآية بمعنى حضر قال وتقدير الآية فن حضر منكم المصطفى الشهر فليصمه أى حاضرا مقيا احترازا من المسافر فانه لا يلزمه الصوم واذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب أيضا فان الحضور فى الشهر أعم من كونه ثبت بالرؤية أو بالحساب فلاجل هذا الفرق قال الفقهاء رحمهم الله تعالى ان كان هذا الحساب غير منضبط فلا عبرة به وان كان منضبطا لكانه لم ينصبه صاحب الشرع سببا فلم يجب به صوم والحق من ترديد الفقهاء رحمهم الله هو القسم لثاني دون الاول غير ان ههنا اشكالين أحدهما فى أوقات الصلوات والآخرة فى رؤية الالهة الاشكال الاول فى أوقات الصلوات وذلك انه جرت عادة المؤذنين وأرباب المواقيت بتسيير درج الفلك فاذا شاهدوا المتوسط من درج الفلك أو غيرها من درج الفلك الذى يقتضى ان درجة الشمس قربت من الافق قربا يقتضى ان للفجر طلع أمروا للناس بالصلاة والصوم مع ان الافق يكون صاحبا لا يخفى فيه طلوع الفجر لو طلع ومع ذلك فلا يجد الانسان للفجر أثرا البتة وهذا لا يجوز فان الله تعالى انما نصب سبب وجوب الصلاة ظهور الفجر فوق الافق ولم يظهر فلا تجوز الصلاة حينئذ فانه ايقاع للصلاة قبل وقتها وبدون سببها وكذلك القول فى بقية اثبات أوقات الصلوات (فان قلت) هذا جنوح منك الى انه لا بد من الرؤية وانت قد فرقت بين البابين وبرزت بين القاعدتين بالرؤية وعدمها وقلت السبب فى الالهة للرؤية وفى أوقات الصلوات تحقيق الوقت دون رؤيته فحيت اشترطت الرؤية فقد أبطلت ما ذكرته من الفرق قلت سؤال حسن (والجواب عنه) اني لم اشترط الرؤية فى أوقات الصلوات لكنى جعلت عدم اطلاع الحس على عدم الفجر دليلا على

فيتضمن شعره من التعريض للقضاء بقوله من كان بعض أجناده الموت تعظيما لشأن هذا

الميت وان مثل هذا الميت ما كان ينبغي ان يتحول منه منصب الخلافة ومتى تأتى الايام بمثل هذا ونحو ذلك ويشير قوله يحتمل للقضاء الى ان الله تعالى كان يخاف منه وهذا اذا لم يكن كفرا ضريحا وهو الظاهر من لفظه فهو قريب منه فلذلك المحاضر الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى المحفل الذى جمع فيه الملك الصالح الاكابر والاعيان والقراء والشعراء لعزاء الخليفة ببغداد وأنشد بعض الشعراء فى مرثيته مات من كان بعض أجناده الميت وسمعه الشيخ أمر بتأديبه وحسنه وأغلظ الانكار عليه وبالغ فى تصحيح رثائه وأقام بعد التعزير فى الحبس زمانا طويلا ثم استتابه بعد شفاعة الامراء والرؤساء فيه وأمره أن ينظم قصيدة يثنى فيها على الله عز وجل تكون مكفرة لما تضمنه شعره من التعريض للقضاء والاشارة الى ان الله تعالى كان يخاف من الميت والشعراء كثيرا ما يهجمون على أمور رصبة مثل ذلك رغبة فى الاغراب والتدحج بأنه طرق معنى لم يطرق قبله فيقهون فى هذا ومثله ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ألم تر انهم فى كل واديهيمون قال المفسرون هذه الاودية هى اودية المهجاء المحرم ونحوه مما لا يحل قوله وهذا القسم شر للنواح والمراثى وعليه يحمل حديث ان النائحة تكسى يوم

للقائمة فيصين قيص من جرب وقيص من قطران وسره ان الاجرب سريع الالم لتقرح جلده والقطران يقوى شعله للنار فيكون عذاب
 النائحة بالنار بسبب هذين القيصين أشد للعذاب وحديث أبي داود لعن الله النائحة والمستمعة واماضايط ماهو حرام صغيرة فكل كلام
 نظما أو ثمراتية أو نوحا لم يصل الى الغاية المذكورة في القسم الاول الا انه يبعد للسلوة عن أهل الميت ويهيج الاسف عليهم حتى يؤدي الى
 تعذيب نفوسهم وقلة صبرهم وضجرهم وربما بعثهم على القنوط وشق الجيوب وضرب الحدود يكون حراما صغيرة وعليه يحمل ما جاء
 في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من التصريح بتحريم النواح نعم قال سند من أصحابنا انما يحرم النواح من
 النائحة التي تتخذ صنعة قال والا فامرة مكرهة لما في البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نساء جده لم يسكنهن وفيه عن
 جابر رضي الله عنه جى بأبي يوم أحد وقدمت له وساق الحديث الى ان قال فسمع صوت نائحة فقال من هذه فقالوا ابنة عمر فقال
 فلتكني أو لا تكني ما زالت الملازمة تظله بأجنحتها حتى رفع وفيه عن أم عطية رضي الله عنها أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم ان لا نوح
 فوافوت منا امرأة غير خمس نسوة سمتهن واماضايط ماهو مباح من النواح والمراني (١٨١) فكل كلام لم يكن فيه شيء

عدمه وانه في نفسه لم يتحقق لان الرؤية هي السبب ونظيره في الالهة لو كانت السماء مصحبة
 والجمع كثير ولم ير الهلال جعلت ذلك دليلا على عدم خلوها من شعاع الشمس وكذلك
 لو رأيت الظل عند الزوال مثلا لجهة المغرب ولم أره مثلا الى جهة المشرق بل متوسطا بين
 الجهتين جعلت ذلك دليلا على عدم دخول الوقت وعدم السبب ففرق بين كون الحس سببا
 وبين كونه دالا على عدم السبب فاني في الفجر جعلته دليلا على عدم السبب لاني اشتطت
 الرؤية ولذلك اني لم أستشكل ذلك الا والسماء مصحبة والحس لا يجد شيئا من الفجر املو كان
 حسابهم يظهر معه الفجر مع الصحو طالعا من الافق ويخفى مع الغيم لم استشكله * وقلت
 انما يخفى لاجل الغيم لاجل عدمه في نفسه لكن لما رأيت حسابهم في الصحو لا يظهر معه
 الفجر علمت ان حسابهم يقارن عدم السبب فان الحس كما يدل على وجود الفجر يدل أيضا
 على عدمه باتساق الظلمة وعدم الضياء فهذا جواب هذا السؤال لاني سويت بين الالهة وأوقات
 الصلوات فتأمل ذلك * الاشكال الثاني ان المالكية جعلوا رؤية الهلال في بلد من البلاد
 سببا لوجوب الصوم على جميع أقطار الارض ووافقهم الحنابلة رحيمهم الله على ذلك وقالت
 الشافعية رحيمهم الله لكل قوم رؤيتهم وانفق الجميع على ان لكل قوم فجرهم وزوالهم
 وعصرهم ومغربهم وعشاءهم فان للفجر اذا طلع على قوم يكون عند آخرين نصف الليل
 وعند آخرين نصف النهار وعند آخرين غروب الشمس الى غير ذلك من الاوقات وامان
 درجة تطلع من الفلك أو تتوسط أو تغرب الا وفيها جميع الاوقات بحسب آفاق مختلفة وأقطار
 متباينة فاذا طلعت الشمس في أقصى المشرق كان نصف الليل عند البلاد المغربية منهم أو أقل
 من ذلك أو أكثر على حسب البعد عن ذلك الافق فاذا غربت الشمس في أقصى المغرب

عما في القسمين قبله بل
 ذكر فيه دين الميت وانه
 انتقل الى جزاء أعماله
 الحسنة ومحاورة أهل
 العادة وانه أتى عليه
 ما قضى على عامة الناس
 وان هذا سبيل لا بد منه
 وانه موطن اشتراك فيه
 جميع الخلائق وباب لا بد
 من دخوله يكون مباحا
 خاليا عن التحريم ومنه
 ما رثي به ابن عمر أخاه
 عاصما لم مات فقل
 فان تك أحزان وفاقض
 دمة
 جرين دما من داخل
 الجوف منقعا
 تجرعتها في عاصم
 واحتسيتها
 فاعظم منها ما احتسيتها وتجرجعا

فليت المنايا كن خلفن عاصما * فعشنا جميعا أو ذهبنا معا دفعتنا بك الايام حتى اذا أتت * تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا
 فهذا رداء مباح لا يحرم مثله وليس فيه ما يشير الى التجوير ولا تنفيه للقضاء بل انه حزين متألم لميته وكان يشتهي لومات معه فهذا أمر
 قريب لا غر وفيه واماضايط المندوب من النواح والمراني فكل كلام زاد على ما في قسم المباح من أمر أهل الميت بالصبر وحشمهم على طلب
 الاجر والثواب وانهم ينبغي لهم ان يحتسبوا ميتهم في سبيل الله تعالى ويعتمدون في حسن الخلف على الله تعالى ونحو ذلك يكون مندوبا
 اليه مأمو رابه ومنه ما روى ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لما مات عظم مصابه على ابنه عبد الله وعظم خطبه وجلت رزيتة في
 صدور الناس فانه رضي الله عنه عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مثل والده وكان يقال من أشجع الناس
 فيقال العباس ومن أعلم الناس فيقال للعباس ومن أكرم الناس فيقال للعباس وكان ابنه عبد الله رضي الله عنهما عظيم عند الناس في نفسه
 لأنه كان ترجان القرآن وافر للعقل جبل المحاسن والجلالة والوصاف الحسنة فأحجموا عن تعزيتة اجلاله ومهاة بسبب عظمتة في
 نفسه وأقاموا على ذلك شهرا كذا ذكره المؤرخون فبعد الشهر قدم أعرابي من البادية فسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ما تريد

فقال أريد أن أعزى عبد الله بن عباس رضى الله عنهما فقام للناس معه عساه أن يفتح لهم باب التعزية فلما رأى عبد الله بن عباس قال له سلام عليك يا أبا الفضل فقال له عبد الله بن عباس رضى الله عنهما وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فأنشده

اصبر تكن بك صابر بن قانما * صبر الرعية عند صبر الراس خير من العباس أجرك بعده * والله خير منك للعباس

فلما سمع عبد الله بن العباس رثاءه واستوعب شعره سرى عنه عظيم ما كان به واسترسل الناس في تعزيتته وهذا كلام في غاية الجود قمن الرثاء مسهل للصيبة مذهب للحزن محسن لتصرف القضاء من على الرب باحسان وجميل العوارف فهذا حسن جميل ومثله ما ورد في الاخبار ان رسول الله ﷺ لما توفي سمع أهل بيته قائل يقول يسمعون صوته ولا يرون شخصه سلام عليكم أهل البيت ان في الله خلافا من كل فائت وهو ضامن كل ذاهب فايها فارجوا وبه فتقوا فان المصاب من حرم الثواب فكانوا يرونه الخضر عليه السلام فهذا ايضا كلام من القربات ومندرج في سلك المندوبات وعلى هذه القوانين يتخرج جميع ما يرد عليك من التواحيات والمراثي والله سبحانه وآمالى أعلم

الفرق الحادى والمائة بين (١٨٢) قاعدة فعل غير المكاف لا يعذب به وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت

لما أشكل على القاعدة الصحيحة وهي ان الانسان لا يؤخذ بفعل غيره وعارضها ظاهر ما أخرجه مالك في الموطأ وغيره من العلماء في الصحاح من قوله صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ذهب بعض العلماء الى رد البكاء فيه الى فعل الميت اما بحمله على ما اذا أوصى الميت بالنيابة كما قال طرفة

اذا مت فاني عني بما أنا أهله وشقى على الجيب يا ابنة معبد

واما بحمله على ما كان يباشره الميت حال حياته من الكفر ونحو الغضب

كان نصف الليل عند البلاد المشرقية او أقل او أكثر بحسب قرب ذلك القطر من القطر الذى غربت فيه الشمس وكذلك بقية الاوقات تختلف هذا الاختلاف وكذلك وقع في الفتاوى الفقهية مسألة أشكلت على جماعة من الفقهاء رحمهم الله في أخوين ماتا عند الزوال أحدهما بالشرق والآخر بالمغرب أيهما يرث صاحبه فأفتى الفضلاء من الفقهاء بان المغرب يرث المشرق لان زوال المشرق قبل زوال المغرب فالمشرق مات أولا فيرثه المتأخر لبقائه بعده حيا متأخر الحياة فيرث المغربى المشرقى اذا تقرر الاتفاق على ان اوقات الصلوات تختلف باختلاف الآفاق وان لكل قوم فجرهم وزوالهم وغير ذلك من الاوقات فيلزم ذلك في الالهة بسبب ان البلاد المشرقية اذا كان الهلال فيها في الشعاع وبقيت الشمس تتحرك مع القمر الى الجهة الغربية فواصل للشمس الى أفق المغرب الا وقد خرج الهلال من الشعاع فبراه أهل المغرب ولا يراه أهل المشرق هذا أحد أسباب اختلاف رؤية الهلال وله أسباب أخر مذكورة في علم الهيئة لا يلبق ذكرها هنا انما ذكرت ما يقرب فهمه واذا كان الهلال يختلف باختلاف الآفاق وجب ان يكون لكل قوم رؤيتهم في الالهة كما ان لكل قوم فجرهم وغير ذلك من اوقات الصلوات وهذا حق ظاهر وصواب متعين أما وجوب الصوم على جميع الاقاليم برؤية الهلال يقطر منها فبعبعد عن القواعد والادلة لم تقتض ذلك فاعلمه

الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المنصورة تنه قد قرينة بخلاف

الصيام في أيام الاعياد والجمع منهي عنه

أما للصلوات فمشهور المذهب ذلك وهو قول الشافعى وأبي حنيفة رضى الله عنهما وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رحمهما الله لا تعتقد قرينة ويجب القضاء فسوى بين الباين فلا فرق

والفسوق من المفاخر التي كاوايد كرونها في نواحيهم وهي مخزعة للشرع فيعذب بها فيكون المعنى على

ان الميت يعذب بمدلول ما يقع في البكاء من الالفاظ مجاز العلاقة للزومية بواسطة لان اللفظ يلزم مدلوله والبكاء يلزم هذا اللفظ فقول عائشة رضى الله عنها يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودية يبيكي عليها أهلها فقال عليه السلام انكم لتبكون عليها وانها تعذب في قبرها معناه ان اليهودية انما عذبت في قبرها بكفرها لا ببكاء أهلها وذهب الاصل الى انها قاعدتان وان الحديث باق على ظاهره وانه يفرق بينهما بما وقع لبعض العلماء من ان امرأة من أهل العراق مات لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه في بلدها تخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلم تكن في بلدها خطر لها ان تخرج الى مقابر تلك البلدة التي حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعل في بلدها فخرجت اليها وفعلت ذلك وأكثر البكاء ولعلو يل والتفجع على ولدها ثم نامت فرأت أهل المقبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضا هل هذه المرأة عند ناولد فقالوا لا فقال السائل منهم للسؤل فكيف جاءت عندنا تؤذي بنا ببيكانها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا ولهم ذهبوا اليها فاضربوها ضربا وجيعا فاستيقظت

فوجدت ألعظماء من ذلك الضرب ونوضح الفرقان هذا يدل ان البكاء واللعويل كما كانت الارواح في حالة الحياة تتأذى به وتنقبض كذلك تتأذى به بعد الموت كان عليها أو على غيرها الا انه عليها أشد نكابة لانها هي المصابة حينئذ وقد ورد ان الموتى يعلمون أحوال الاحياء وما نزل بهم من شدة ورخاء وفقر واستغناء وغير ذلك مما يتجدد لاهليهم ويتالمون للؤلؤات ويسرون بالذات وقد ورد انهم يفتخرون بالزيارات ويتالمون بانقطاعها فالأوضاع البشرية للارواح في البرزخ كما كانت لها في الدنيا لم تتغير وإنما كانت في مسكن فارقته فقط وبقيت على حالها في أوضاعها فالعذاب في القاعدة التي دل عليها حديث ان الميت ليعذب ببكاء الحى عليه بمعنى الالم الجبلى الذى اذا وقع في الوجود قد يكون رحمة من الله تعالى كمن يتلى الله تعالى بالالم لرفع درجاته ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم نحن الانبياء أشدهم بلاء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل يتلى الرجل على قدر دينه ومعالم ان الانبياء والصالحين يتالمون بالبلايا والارزاق وليس ذلك عذابا بمعنى عذاب الآخرة الذى هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع كما هو بهذا المعنى في قاعدة ان الانسان لا يعذب بفعل غيره وإنما تالمهم بالبلايا والارزاق من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على للقرن الماضى ان كان

(١٨٣)

أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء والعذاب يستعاذ منه ولا يفرح به قال الاصل فهذا الوجه عندى هو للفرق الصحيح ويبقى لفظ الحديث على ظاهره ويستغنى عن التاويل وتخطئة الراوى وما ساعده الظاهر من الاجوبة كان أسعدها وأولاهها وهذا كذلك فيعمد عليه في الفرق والله أعلم

الفرق الثانى والمائة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وبين قاعدة الاهلة في

على مذهبه لتسويته بين القاعدتين انما للفرق على مذهب الجماعة وقال جماعة أحد ومن وافقه مسبوق بالاجماع في الصحة في الصلوات في الدار المغصوبة وقد أجمع السلف رضى الله عنهم على عدم أمر الظلمة بالقضاء اذا صلوا بالدور المغصوبة وأما الصوم أيام العيدين النحر والفطر ففي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر ففي الجواهر لو قال أصوم هذه السنة لم يلزمه قضاء أيام العيدين وللشربق ورمضان الا ان ينوى القضاء وروى ان ناذر ذى الحجة يقضى أيام النحر الا ان ينوى عدم القضاء ولونذر صوم يوم قدوم فلان فقدم في الايام المحرم صومها فالمنصوص نفي القضاء لتعذر شرعا وناذر صوم يوم النحر أو الفطر أو الشك ملنى كنذر للصلوات في الاوقات المكروهة قاله مالك رحمه الله في المدونة وقاله للشافعى رضى الله عنه فظاهر مذهبنا ومذهب الشافعى ان الصوم لا ينعقد قرابة في هذين اليومين بخلاف الصلاة والصوم والصلاة عبادتان والنهى انما جاء من جهة الظروف التي هي الزمان في الصوم والمكان في الصلاة والحكم مختلف بين القاعدتين كما ترى والفرقان المنهى عنه تارة يكون العبادة الموصوفة بكونها في الزمان والمكان أو الحالة المعينة من بين سائر الازمنة أو البقاع أو الحالات فتفسد لان النهى يقتضى فساد المنهى عنه على قواعدنا وقواعد الشافعى رضى الله عنه وتارة يكون المنهى عنه هو الصفة للعبادة فلا تفسد العبادة لتعلق النهى حينئذ بامر خارج عن العبادة والمباشر بالنهى في الصوم انما هو الموصوف بكونه في يوم الفطر والنحر كما تقدم الحديث والمباشر بالنهى في الصلاة في الدار المغصوبة انما هو الغصب ولم يرد نهى عن الصلاة في الدار المغصوبة انما ورد في الغصب دون الصلاة المقارنة للغصب والقضاء على الصفة لا يلزم ان يتعدى الى الموصوف وبالعكس فيصح ان يقال شرب الخمر مفسدة ولا يصح ان

الرمضانات لا يجوز اثباتها بالحساب وذلك ان الله تعالى نصب والشمس سببا لوجوب الظهر وبقية الاوقات سببا لوجوب بقية الصلوات كما يشهد لذلك أدلة الكتاب والسنة منها قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى لاجله ومنها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون قال المفسرون هذا خبر بمعنى الامر بالصلوات الخمس في هذه الاوقات حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا الغصر وحين تظهرون الظهر والصلاة تسمى سبحة ومنه سبحة الضحى أى صلاتها فالآية أمر بايقاع هذه الصلوات في هذه الاوقات فمن علم السبب بأى طريق كان لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب المقيد للقطع في أوقات الصلوات واما الاهلة فقال الفقهاء رحمه الله تعالى حساب تسيير الكواكب على خروج اهللال من الشعاع من جهة علم الهيئة وان كان قطعيا منضبطا بسبب ان الله تعالى أجرى عادته بان حركات الافلاك وانتقالات الكواكب السبعة للسيارة اتى أشار اليها بعضهم بقوله زحل شرى مريخه من شمس

فتزهرت لعطارد الاقمار

على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى ولتقرر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان أى هما ذو حساب فلا ينخرم ذلك أبدا كالأينخرم حساب الفصول الأربعة التى هى الصيف والشتاء والربيع والخريف ولعوائدا إذا استمرت أفادت القطع كما إذا رأينا شيخا نجزم بأنه لم يولد كذلك بل طفلا لا جرحا : عادة الله تعالى وإن جوز العقل ولادته كذلك إلا أنه يعتمد فى خروج الأهلة من الشعاع على حصول القطع بالحساب كما يعتمد عليه فى أوقات الصلوات لأنه لا غاية بعد حصول القطع بسبب أن صاحب الشرع لم ينصب خروج الأهلة من الشعاع سببا للصوم كما نصب أوقات الصلوات سببا للوجوب بها بل نصب رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس أو أكمال العدة ثلاثين ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع فقد قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس كما قال تعالى أقم الصلاة لدنوك الشمس ثم قال صلى الله عليه وسلم فإن غم عليكم أى خفيت عليكم رؤيته فافقدوه وفى رواية فأكملوا العدة ثلاثين قال الباقى على عقبى وفى الحديثين ثلاثة أقوال الأول للإمام مالك أن الثانى تفسير للأول والثانى للطحاوى أنه ناسخ (١٨٤) وإن للتقدير فى الأول معناه أن ينظر إلى الهلال ليلة الواحد والثلاثين

فان سقط ستة أسابيع ساعة فهو من تلك الليلة وإن سقط لضعفها فما قبلها ولثالث لابن رشد بالجمع بينهما وإن للتقدير فى الأول أن ينظر فى الشهور التى قبل شعبان فان توالى ثلاثة على الكمال حل على النقض والاحل على الكمال وهو محل الحديث الثانى قال الخطاب والأول هو الحق الذى لا غبار عليه اهـ وقد تبع عجز فى قوله لا يتوالى النقض فى أكثر من

ثلاثة من الشهور يافطن كذا توالى خمسة مكملة هذا الصواب وسواه أبطله

يقال شارب الخمر مفسدة ويصح أن يقال شارب الخمر ساقط العدالة ولا يصح أن يقال شرب الخمر ساقط العدالة فظهر أن أحكام الصفات لا تنتقل للموصوفات وأحكام الموصوفات لا تنتقل للصفات وظهر أن النهى فى الصوم عن الموصوف وفى الصلاة فى الدار المغصوبة عن السفه وإن الأحكام على إحدى الجهتين لا تنتقل للأخرى * فان قلت لو نذر الصلاة فى الدار المغصوبة لم ينقض نذره كفى صوم يوم للنحر فهم أسواء * قلت لا لأنهم قالوا أن الصلاة اذا وقعت فى الدار المغصوبة تبرئ الذمة وقالوا اذا وقع الصوم فى يوم النحر ويوم الفطر لا ينقض بقرينة براءة الذمة بالصلاة فى الدار المغصوبة يقتضى أنها انقضت بقرينة لأن الذمة لا تبرأ من الواجب بماليس واجبا فضلا على أنه ليس بقرينة فتكون الصلاة فى الدار المغصوبة بقرينة واجبة من جهة أنها صلاة لامن جهة اشتغالها على الغصب * فان قلت الصوم والصلاة كلاهما قرينة بالاجماع والنهى والمفسدة إنما جاء من جهة أمر خارجى وهو الزمان فى الصوم والمكان فى الصلاة فانت اذا فرغت على مذهب من يرى أن النهى عن الوصف لا يتعدى إلى الأصل لزم ذلك فيما قاله أبو حنيفة رحمه الله فى عقود الربا أن الوصف يبطل ويصح الأصل لسلامته عن النهى والمفسدة فيلزمك أن تلتزم مذهبهم وان فرغت على مذهب من يرى أن البابين واحد وهو مذهب أحد فيلزمك أن تلتزم ما قاله فى إبطال الصلاة فى الدار المغصوبة وبالثوب المغصوب وإبطال الوضوء بالماء المغصوب ونحو ذلك من فروع الخبالة وأنت لم تقل بهذا المذهب ولا بذلك فكان مذهبنا مشكلا فاحتاج الجواب للمالك وللشافعى عن هذا الاشكال وأن تبطل الفرق الذى ذكرته بين الصلاة والصوم فانك إن اعتبرت الأصل والوصف وفرت بينهما كقول أبى حنيفة لزمك الصحة فى الصلاة والصوم لأن النهى لأمر خارجى وهو الزمان والمكان وإن سويت كما قاله أحد لزمك لإبطالهما وعلى

التقدير بن

لابن رشد الآن فيه بعض مخالفة له ولظاهر أنه أشار بقوله هذا الصواب الخ كلام

ابن رشد والطحاوى لا كما فهم عقبى ومحل ثبوت رمضان بكمال شعبان إذا لم تكن السماء مصحبة ليلة الحادى والثلاثين من شعبان وقد كان هلال شعبان ثبت برؤية عدلين ليلة ثلاثين من رجب ولا فلا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين أو لا كما فى خش وهو صحيح اهـ بتصرف ولادلالة فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على هذا المطلوب لما أمر أول الكتاب عن أبى على من أن شهد فيه بمعنى حضر قال والتقدير فمن حضر منكم الشهر فى الشهر فليصمه أى حاضرهما قريبا احتراز من المسافر فإنه لا يلزمه الصوم وإذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب أيضا فان الحضور فى الشهر أيضا أهم من كونه ثبت بالرؤية أو بالحساب فالحق من ترديد المالكية والشافعية ورحمهم الله تعالى فى اعتبار دلالة الحساب على خروج الهلال من الشعاع وعدم اعتباره ماهو المشهور فى المذهبين من عدم اعتباره حتى قال سنده من أصحابنا فلو كان الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه وبالجملة فصاحب الشرع نصب تحقيق أوقات الصلوات سببا للوجوب بها بحيث لا يكون الحس دالاعلى

لهم دخول الوقت بأن يرى الإنسان الظل عند الزوال متوسطا بين جهتي المشرق والمغرب لأمثال جهة المشرق أو لا يجد الإنسان للفجر أثرا للبتة مع كون الأفق صاحبًا لا ينجي فيه طلوع الفجر لوطاعه فاجرت به عادة المؤذنين وأرباب المواقيت من تسيير درج الفلك فإذا شاهدوا ما يقتضي من درج الهلاك المتوسط أو غيره ان الفجر طلع أمروا الناس بالصلاة والصوم وإن كان الإنسان لا يجد للفجر أثرا للبتة والأفق صاح لا ينجي فيه طلوع الفجر لوطاعه مشكل ونصبر رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس أو أكل العدة ثلاثين سببا لوجوب صوم رمضان ولم ينصب تحقيق الخروج بدون رؤيته كافي أوقات الصلوات سببا لذلك فاشترط في سببية أوقات الصلوات للتحقيق دون الرؤية في سببية الهلال للرؤية دون مجرد التحقق إلا أن جعل المالكية والاحناف والحنابلة رؤية الهلال في بلد من البلدان سببا لوجوب الصوم على جميع أقطار الأرض خلافا للشافعية في جعلهم لكل قوم رؤيتهم مع اتفاق الجميع على أن لكل قوم فجرهم وزوالهم وعصرهم ومغربهم وعشاءهم نظر السكون الفجر إذا طلع على قوم يكون عند آخرين نصف الليل وعند آخرين نصف النهار وعند آخرين غروب الشمس إلى غير ذلك من الأوقات مشكل إذا فارق بين (١٨٥) أوقات الصلوات ورؤية الهلال ضرورة

أن ما من درجة تطلع من فلك أو تتوسط أو تغرب الا وفيها جميع الاوقات بحسب آفاق مختلفة وأقطار متباينة حتى أن جماعة من الفقهاء أشكت عليهم مسئلة أخوين ماتا عند الزوال أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب أيهما يرث صاحبه فافتنى للفضلاء منهم بناء على هذا الاختلاف بأن المغربي يرث المشرق لأن زوال المشرق قبل زوال المغرب فالمشرك مات أولا فيرثه المغربي المتأخر لبقائه بعده حيا متأخر الحياة نعم قدم هذا الاشكال في

التقديرين بطل ما حاولته من الفرق * قلت سؤالات حسنة * والجواب عنها أني التزم الفرق بين الأصل والوصف ولا أسوي كما قالته الحنابلة ولا يلزم من عقود الراباسبب أن انتقال الاملاك في المعاوضات يعتمد الرضا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وصاحب الدرهم أو الصاع من البر ماضى باخراجه من ملكه الا مقابلا بدرهمين أو صاعين فإذا أسقطنا أحد الدرهمين أو أحد الصاعين بطل ما حصل به الرضا ونقل الملك بغير رضا لا يجوز ويلزم أيضا نقل الملك بغير عقد فان متعاقى العقد ومقتضاه انما هو هذا المجموع اما درهم بدرهم فلم يقتضه العقد بل اقتضى عدمه فان مفهوم قول القائل بعثك درهما بدرهمين انه لا يبيعه درهما بدرهم وإذا لم يوجد للعقد يكون نقل الملك بغير رضا ولا عقد وهو خلاف الاجماع بخلاف الصلاة موجب الامر بجملته وجد في الصلاة في الدار المغصوبة فان الأمر بالصلاة لم يشترط فيها عدم الغصب بل حرم الله تعالى الغصب ولم يشترط فيه عدم الصلاة وأوجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم الغصب فقد وجد مقتضى الامر بجملته ومقتضى النهي بجملته فوجب اعتبارهما وإن يترتب على كل واحد منهما مقتضاه كما أن الله تعالى حرم السرقة ولم يشترط فيها عدم الصلاة وأوجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم السرقة فإذا سرق في صلاته فقد وجد موجب الامر بجملته وموجب النهي بجملته فوجب أن يترتب على كل واحد منهما مقتضاه فتبرأ ذمته بالصلاة ونقطعه للسرقة عملا بتحقيق السببين فهذا هو الفرق بين العقود ومقتضياتها وبين الاوامر وموجباتها فتأمل ذلك فهو من النظر الجليل والبحث الدقيق وأما ما ذكرته من سقوط الفرق بسبب انهما قربتان في أنفسهما والنهي انما جاء من أمر خارجي فاقول ورود النهي عن العبادة الموصوفة يدل على أن العبادة الموصوفة عريية عن المصاحبة التي في العبادة التي ليست

(٢٤ - للفروق - ثانی) الفرق الاول موضوعا ومجوابه بما فيه كفاية ومنقعه لمن له قلب ومسمع والله أعلم

الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المغصوبة تنعقد قربة بخلاف الصيام في أيام الاعياد والجميع منهي عنه *

اعلم رحمك الله تعالى أن الشارع وضع بعض أفعال المكاف لاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك في مواضع في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وعن بيع درهم بدرهمين فاختلف المجتهدون في بقاء ذلك الوضع الشرعي في المواضع المنهية عنها فيكون الصوم في يوم العيد مناطا للثواب وفي ارتفاعه فيها فلا يكون الصوم في يوم العيد مناطا للثواب فحكم بالارتفاع مالك والشافعي رحمهما الله تعالى نظر الكون للنهي عن العبادة الموصوفة بكونها في الزمان أو الحالة المعينة من بين سائر الأزمنة أو الحالات يدل على اختلاف الأصل لانه يفهم منه على قواعدهما أن يكون عدم ذلك الوصف شرطاً في صحة تلك العبادة فحيث وقعت موصوفة به وقعت فاسدة لعيانها أي لذاتها وما هيبتها لانها حينئذ فقد شرطها والقاعدة أن ما فقد ما يتوقف عليه ذاتيا كالركن أو عرضيا كالشرط فهو باطل وفاسد وحكم بعدم الارتفاع أبو حنيفة رحمه الله تعالى نظرا لكون النهي

عن العبادة الموصوفة بذلك لا يدل على قواعده على اختلال الأصل لأنه لا يفهم منه ان يكون عدم ذلك الوصف شرطاً حتى يكون النهى عنه لعينه واعلم أيضاً ان الفعل الشرعي المنهي عنه ان دل دليل على ان قبحه لعينه أي لفقد ما يتوقف عليه وذاته وما هيته ذاتياً كالركن أو عرضياً كالشرط فهو باطل كافي الصلاة بدون بعض الشرط أو الأركان وكافي بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن المبيع من البيع عند الجميع وكافي صوم يوم العيد لفقد شرطه الذي هو عدم الوقوع في ذلك اليوم لما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى للناس فيه وكافي بيع الدرهم بالدرهمين لفقد شرطه الذي هو عدم الزيادة عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى كما علمت وحينئذ يكون النهى مستعملاً في معنى النفي مجازاً لأن المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين ان يقدم على الفعل فيعاقب وبين ان يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وان دل دليل على ان قبحه لغيره فذلك لغيره ان كان مجاوراً كاصلوات في الدور المغصوبة فهو صحيح مكره فينقدق بركه على مشهور مذهب مالك وقولي للشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رحمهما الله (١٨٦) تعالى لا ينقدق بركه ويجب القضاء وان كان وصفاً كافي صوم يوم

موصوفة بذلك الصفة والأوامر تتبع المصالح فإذا ذهبت المصلحة ذهب الطلب والأمر وإذا ذهب الطلب لم يبق للصوم قرينة وفي الصلاة لم يبق عنها أصلاً إنما ورد النهى عن العفة خاصة التي هي الغصب فبقيت الصلاة على حالها مشتملة على مصلحة الأمر فكان الأمر ثابتاً فكانت قرينة فظهر بهذا التفرير ان صوم يوم النحر والفرط ليس بقرينة وللصلاة في الدار المغصوبة قرينة وبذلك ظهر الفرق بين القاعدتين وانددت الاشكالات كلها

الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والتدب فعل

ومتى دار بين التدب والتحرير ترك تقديم المراجع على المرجوح

وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان أم لا

فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغي ان يتعين صومه وبهذه القاعدة تمسك الحنابلة في صومه على وجه الاحتياط وهو ظاهر من هذه القاعدة ووافقنا للشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصومه احتياطاً لهذه القاعدة ثم انا ناقضنا قاعدة قاعدتنا فقلنا من شك في الفجر لاياً كل ويصوم مع انه شاك في طريان الصوم كاشك أول الشهر في طريان الصوم فهما سواء فان قلنا بالصوم في الثاني دون الاول فهو واشكال آخر ويحتاج الى الفرق القواعد المعتبرة في الموضوعين

قال (الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والتدب فعل ومتى دار بين التحريم والتدب ترك تقديم المراجع على المرجوح وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان أولاً فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغي أن يتعين صومه الى قوله ويحتاج الى الفرق القواعد المعتبرة في الموضوعين) قلت

أما

لأنه أدى الصوم كالنذر ومن باع درهمين فأن كان بالمجلس وجب عليه ما التمس

أو رد للزيادة وعاد صحيحاً وان كان بعد تقرر الفساد بالقبض فلا يعود صحيحاً برد الزيادة فقد اعتد بالصوم والبيع المذكورين لكونهما فاسدين باطلين اذا الباطل لا يعتد به اتفاقاً وهو باطل عند مالك والشافعي لارجاعهما ذلك الى النهى عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطاً كما علمت قال صاحب الطريقة لان النهى ورد عن الصوم فأرجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لم يدل دليل ان قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند مالك والشافعي حتى لا يترتب عليه الاحكام لان الأصل في النهى اقتضاء الفساد وعند أبي حنيفة يصح بأصله اذا لاقرينة على استعماله في النفي مجازاً والنهي يقتضي الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لو صفه أفاده الشرع يني عن التفاتنا في مع توضيح وزيادة من الأصل وعلى جميع الجوامع والبطار والجملة فالفرق بين القاعدتين بكون النهى عن العبادة لمجاورها لا بوجوب البطان على مشهور مالك وقولي للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى خلافاً لابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا والنهي عنها لعينه بوجوب البطان اتفاقاً وكذا الوصفها عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لرجوعه الى النهى عن الذات بجعل فقد الوصف شرطاً

لنحذر نهى عن ايقاعه في يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتراكه على الزيادة فيأثم به فهو فاسد عند أبي حنيفة لا باطل لانه لم يجعل فقد الوصف شرطاً كما علمت فمن نذر عنده صوم يوم النحر بان قال لله على صوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله دون نذره ويؤثر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويقف بالنذر ولو صامه خرج عن عهده نذره

خلافاً لابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما عند أبي حنيفة وابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا وإنما الفرق بينهما على مشهور مالك وقول الشافعي فعندهما نذر صوم يوم النحر لا ينقصد ونذر الصلاة في الدار المقصوبة ينقصد لانهم قالوا ان الصلاة اذا وقعت في الدار المقصوبة تبرئ الذمة بها يقتضي أنها انقضت قرينة لان الذمة لا تبرأ من الواجب بما ليس واجبا فضلا على انه ليس بقربة فتكون الصلاة في الدار المقصوبة قرينة واجبة من جهة انها صلاة لا من جهة اشتغالها على الغصب وذلك لانهما اتزما الفرق بين الوصف والمجاور بأن الأمور به المنهى عنه لمجاوره يوجد بفعله موجب الأمر بحملته فإن الأمر بالصلاة لم يشترط فيها عدم الغصب بل أوجبها ولم يشترط عدمه فيها والنهي عن الغصب لم يشترط فيه عدم الصلاة بل حرمه ولم يشترط عدمها فيه فكل من الأمر والنهي وجد مقتضاه بحملته فوجب اعتبارهما وإن يترتب على كل منهما مقتضاه وإن الأمور به المنهى عنه لو صفه لا يوجد بفعله موجب الأمر بحملته لفقد شرطه الذي يتوقف عليه وهو عدم الوصف فصوم يوم العيد مأمور به ومنهى عن إيقاعه في يوم العيد فيكون عدم إيقاعه في يوم العيد شرطاً فيه لا يوجد بفعله موجب الأمر بالابتحاقه والتزم للقسوين (١٨٧) العين والوصف كما علمت والتزم

أجد وابن حبيب التسوية بين الوصف والمجاور وأبو حنيفة الفرق بين العين والوصف فأنضح الفرق وظهر اندفاع ما أورد عليه من أنه ان اعتبر الأصل ولو صف وفرق بينهما كما قاله أبو حنيفة لزم الصحة في الصلاة والصوم لأن النهي لأمر خارجي وهو الزن والمكان وإن اعتبر الأصل والوصف وسوى بينهما كما قاله أحمد لزم البطلان فيهما وعلى التفسيرين يطل الفرق المذكور فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

أما الأول * فالجواب عنه وهو الفرق المقصود ههنا ان صوم يوم الشك عندنا دائر بين التحريم والندب فتعين الترك اجاباً على هذا التقدير وإنما قلنا أنه دائر بين التحريم والندب لان الذمة الجازمة شرط وهي ههنا متعذرة وكل قرينة بدون شرطها حرام فصوم هذا اليوم حرام فإن كان من رمضان فهو حرام لعدم شرطه وإن كان من شعبان فهو مندوب فقد تبين أنه دائر بين التحريم والندب لا بين الوجوب والندب وهذا هو الفرق وعما يدل على تحريره ما ورد في الحديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم * وأما الثاني * فالجواب عنه ان رمضان عبادة واحدة وإنما لا كل بالليل رخصة لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والأمر ظاهر في صوم جميع الشهر فالأصل في الليل الصوم وكذلك كان في صدر الإسلام ثم رخص فيه فكان من نام لا يحل له بعد ذلك وطء امرأته حتى نزل قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشر وهم وابشغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من

قوله مع أنه ان كان من شعبان فهو مندوب ليس بمسلم بل هو من شعبان لأعلى القطع بل على الشك وهو ممنوع الصوم للنهي عنه الوارد في الحديث وعلى هذا الاشكال في قولنا بالمتع من صومه أما على قول الخنابلة فصومه على وجه الاحتياط فجاء على قاعدة الفرق المذكور وذلك والله أعلم لعدم صحة الحديث عندهم قال (أما الأول فالجواب عنه وهو الفرق المقصود ههنا على قوله فقد عصى أبا القاسم) قلت ما قاله من أنه دائر بين التحريم لتعذر النية الجازمة وبين الندب ليس بمسلم من جهة ان لقائل أن يقول ليست النية الجازمة شرطاً لاعم عدم تعذرهما وما ذكره لم يأت عليه بحجة فلا يبقى الا الحديث ان صح قال (وأما الثاني فالجواب عنه ان رمضان عبادة واحدة وإنما لا كل بالليل رخصة الى قوله

بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين الندب والتحريم ترك تقديم الأمر ارجح على الرجوح وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان أم لا * اعتبر المجتهدون كلا من قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل وقاعدة ان الفعل متى دار بين الندب والتحريم ترك تقديم الأمر ارجح وهو درء المفسد على الرجوح وهو تحصيل المصالح وذلك لان التحريم يعتمد المفسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح ولما لم يصح عدم الخنابلة حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لقول ابن عابدين لأصل لرفعه وإنما روى موقوفاً على عمار بن ياسر وأورده البخاري معلقاً بقوله وقال صلة عن عمار من صام الخ تمسكوا في وجوب صوم يوم الشك احتياطاً بأمرين الأول ما أخرجه الشيخان عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال اذا أفطرت فصم يوماً مكانه وسر الشهر بفتح السين وكسرها آخره كذا قال أبو عبيد وجهور أهل اللغة لاستمرار القمر فيه أي اخفائه وربما كان ليلة وأوليتين كذا أفاده نوح في حاشية الضرر ١٥ من حاشية ابن عابدين الأمر الثاني القاعدة الأولى لانه ان كان من

رمضان فهو واجب وإن كان من شعبان فهو مندوب ولا تشترط النية الحازمة الا عند عدم تعذرهما قال في الاقناع وشرحه كشف القناع وإن حال دون منظره أى مطلع الهلال غيم أو قتر أو غيرهما كالدخان ليلة الثلاثاءين من شعبان لم يجب صومه قبل رؤية هلاله أو كمال شعبان ثلاثين يوماً نصاً ولا ثبت ببقية نوابه كصلاة التراويح وجوب الامساك على من أصبح مفطراً واختاره الشيخ وأصحابه وجع منهم أبو الخطاب وابن عقيل وذكره في الفائق وصاحب التبصرة وصححه ابن رزق في شرحه والمذهب يجب صومه أى صوم يوم الثلاثاءين من شعبان إن حال دون منظره غيم أو قتر ونحوهما بنية رمضان حكماً ظنياً بوجوبه احتياطاً لا يقينا اختاره الحزق وأكثر شيوخ أصحابنا ونصوص أحمد عليه وهو مذهب عمر وابنه وعمر وبن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسما بنت أبي بكر وقوله جمع من التابعين لما روى ابن عمر من فو قال إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فافطر وافان غم عليكم فاقدر والله متفق ومعنى فاقدر وا له أى ضيقوا لقوله تعالى ومن قدر عليهم رقه أى ضيق وهو ان يجعل شعبان تسعاً وعشرين يوماً ويجوز ان يكون معناه اقدر وا زماناً يطلع في مثله الهلال وهذا الزمان يصح (١٨٨) وجوده فيه أو يكون معناه فاعلموا من طريق الحكم انه تحت التاميم

الخط الاسود من الفجر فاباح الله تعالى المفطرات الى هذه الغاية رخصة وإذا كان الاصل في الليل الصوم ثم استثنى منه الليل المتيقن بقى المشكوك فيه على وفق الاصل فلذلك قلنا بوجوب صومه وشعبان الاصل فيه الفطر على عكس ليل رمضان فنظيره حتى نتيقن موجب للصوم فهو عكس ليل الصوم فظهر الجواب والفرق ومن هذا المنزع اذا شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً فانه يصليها مع انها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المحرمة واذا تعارض الواجب والمحرّم قدم المحرم لان التحريم يعتمد المفسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب التمرع والعقلاء بدرء المفسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح وكذلك اذا شك في وضوئه هل هي ثانية أو ثالثة فانه يتوضأ ثالثة مع دورانها بين الثالثة المنسوبة والرابعة المحرمة وهنا الترتيب أظهر من الشك في الصلاة لان المندوب أخفض رتبة من الواجب * وللجواب عن الاول انه موضع اتفاق فيما علمت بخلاف الوضوء لان التحريم في الخامسة مشروط بتيقن الرابعة أو ظنها ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحب الوجوب من الدليل الدال على وجوب الاربع

فظهر الجواب والفرق قلت ليس ما قاله من أن الأصل في الليل للصوم بصحيح وإنما كان الممنوع بالليل الاكل والوطء بعد النوم خاصة أما غير ذلك وهو ما قبل فلا ثم ان جوابه معارض للنص في قوله تعالى وكلاوا وشرابوا حتى يبين لكم الخطا لا يبيّن من الخطا الاسود من الفجر فنص على أن الغاية تبين للفجر وما أرى المالكية ومن قال بقولهم في وجوب امساك جزء من الليل ذهبوا الى مخالفة الآية عملاً بالاحتياط بل جأوا الآية على المراقب للفجر وهو قليل في مجرى العادة فاطلقوا القول بناء على الغالب وهو عدم المراقبة والله أعلم وما قاله في الجواب عن السؤال بعد هذا صحيح والله أعلم

كقوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين أى علمناها مع ان بعض المحققين قالوا الشهر أصله تسع وعشرون يؤيده ما رواه أحمد عن اسماعيل عن أيوب عن نافع قل كان عبد الله بن عمر اذا اذا مضى من شعبان تسع وعشرون يوماً بعث من ينظر له فان رآه فذاك وإن لم يره ولم يحل دون منظره سحابة ولا قتر أصبح مفطراً وإن حال دون منظره سحابة أو قتر أصبح صائماً ولا شك انه راوى الخبر وأعلم بمعناه فيتعين المصير اليه كما رجح اليه في تفسير خيار

المتابعين يؤكده قول على وأبي هريرة وعائشة لان أصوم يوماً من شعبان أحب الى من وهو ان أفطر يوماً من رمضان ولانه يحتاج له ويجب بخبر الواحد ويجزى به صوم يوم الثلاثاءين حينئذ ان بان منه أى من رمضان بان ثبتت رؤيته بمكان آخر لان صيامه وقع بنية رمضان قبل للقاضي لا يصح الابنية ومع الشك فيها لا يجوز بها فقال لا يمنع التردد فيها للحاجة كالاسير وصلاة من خمس وتصلى التراويح ليلئذ احتياطاً للسنة قال احمد القيام قبل الايام وثبت ببقية نوابه أى الصوم من وجوب كفارة بوطء فيه ونحوه كوجوب الامساك على من لم يبيت النية لتبعتها للصوم ما لم يتحقق انه من شعبان بان لم يرمع الصحيح هلال شوال بعد ثلاثين ليلة من الليلة التي غم فيها هلال رمضان فيتعين انه لا كفارة بالوطء في ذلك اليوم ولا ثبت ببقية الاحكام من حلول الآجال ووقوع المعلقات من طلاق أو عتق وغيرها كافة قضاء العدة ومدة الايلاء عملاً بالاصل خولف للنص واحتياطاً للعبادة عامة اهـ ولما صح عند المالكية والاحناف والشافعية ما في الكتب الستة عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين الا رجع كان يصوم صوماً فليصمه وحديث من صام يوم الشك الخ تمسكوا بذلك في منع صومه من رمضان قال العلامة

ابن عابد بن الحنفى المراد من حديث التقديم هو التقديم بصوم رمضان حتى لا يزاد على صوم رمضان كإزاد أهل الكتاب على صومهم وإنما كرهه عمر بن الخطاب في حديثه لأصحابه وهو وإن روى في البخاري موقوفاً على عمار بن ياسر إلا أنه في مثله كالمرفوع كما قال الزيلعي وفي الفتح وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم وصححه الترمذي عن صلة ابن زفر قال كنعان بن عمار في اليوم الذي يشك فيه فاني بشاة مصلية فتفحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم قال في الفتح وكأنه فهم من الرجل المتحجى أنه قصد صومه عن رمضان اهـ وحديث السرار محمول على صومه استحباباً لا عن رمضان لأنه معارض بحديث التقديم توفيقاً بين الأدلة ما أمكن كما أوضحه في الفتح اهـ وفي المختصر وإن غيمت ولم يرفص بيعة يوم شك وصيم عادة وتطوعاً وقضاء ولندرسادف للاحتياط قال للحطاب يعني أن يوم الشك لا يصام لأجل الاحتياط للنهي عن ذلك وهو ما صححه الترمذي من حديث عمار بن ياسر من صام الخ ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ولم يبين المصنف كابن الحجاب هل النهي على الكراهة أو التحريم قال في التوضيح وظاهر الحديث التحريم وهو ظاهر مانسبه للحنفى لما لك لأنه قال ومنعه مالك وفي (١٨٩) المدونة ولا يذنب صيام يوم الشك

وحملها أبو الحسن على المنع وفي الجلاب يكره صوم يوم الشك وقال ابن عطاء الله الكافة يجمعون على كراهة صومه احتياطاً اهـ ونحوه في ابن فرحون وقال ابن عبد السلام للظاهر أن النهي على التحريم لقوله عصى أبا القاسم اهـ وزاد أبو الحسن عن ابن يونس من الواضحة ومن صامه حوطه ثم علم أن ذلك لا يجوز فليطهر حتى ما علم اهـ ونقله ابن عرفة عن الشيخ بلفظ آخر للنهار وقال ابن ناجي في شرح الرسالة وحمل أبو إسحاق المدونة على المنع اهـ وقال

وهو الاجماع والنصوص وأما التحريم في الوضوء في الرابعة فمشرط أيضاً بيقين الناشئة أو ظنها ولم يحصل فاستصحاب النذب للناسئ عن الدليل الدال على الثلاث وهو فعله صلى الله عليه وسلم وقوله في ذلك فهذه قواعد في العبادات يذنبى الاحتاط بها لئلا تضطرب القواعد وتظلم على طالب العلم

الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة

صومه وصوم خمس أو سبع من شوال

اعلم أنه قد ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر فورد في هذا الحديث مباحث للفضلاء واشكالات للنهباء وقواعد فقهية ومعان شريفة عريية * الاول لم قال صلى الله عليه وسلم بست ولم يقل بستة والاصل في الصرم انما هو الايام دون الليالي واليوم مذكر والعرب اذا عدت المذكر أنثت عدده فكان لازم في هذا اللفظ ان يكون مؤنثاً لأنه عدد مذكر كما قال الله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما أنت مع المذكر وذكر مع المؤنث * الثاني لم قال من شوال وهل لشوال مزية على غيره من الشهور أم لا * الثالث لم قال بست وهل للست مزية

قال (الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صومه وصوم خمس أو سبع من شوال) قلت جميع ما قاله فيه صحيح إلا ما قاله في جواب السؤال الثاني من أن تخصيص شوال رفقي بالمكف وسد للربعة فان ذلك ليس بالقوى والا ما قاله في تأويل ذكر ستة أيام من أنه لكون الستة عدداً تاماً فان ذلك ليس بالقوى أيضاً والله أعلم وما قاله في الفرقين بعد هذا صحيح

لما كرهني في الرسالة صوم يوم الشك في الحياطة من رمضان مكرره ولا يكره صومه تطوعاً وقال بعده فقول المصنف ولا يصام يوم الشك يريد على الكراهة لا على التحريم اهـ ثم قال وقيل يصام احتياطاً ولا أعلم في المذهب اهـ وخرج اللخمي وجوب صوم يوم الشك من مسئلة الشك في الفجر ومن الخاف اذا جاوزت عاداتها ورد عليه ذلك ابن بشير وغيره وبحث في ذلك ابن عرفة فليظفره من أراداه ثم قال لما كرهني وانما هذا الخلاف اذا كان النعيم ما اذا كانت السماء مصحبة فهم متفقون على كراهة صومه احتياطاً ولا وجه للاحتياط في الصحو اهـ بحذف وتصرف ما قال ابن اللشاط ما معناه فتحريم المالكية ومن وافقهم صومه جار على قاعدة ان كل يوم شك منهى عن صيامه عن رمضان نهى تحريم كما يؤخذ من الحديث ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه بالشك لما روى أبو هريرة مرفوعاً صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوماً متفق عليه وما قيل من أنه جار على قاعدة تعارض النذب والتحريم نظر للنذب على احتمال كونه من شعبان وتحريمه على احتمال كونه من رمضان من حيث ان كل قرينة بدون شرطها حرام ولانية الجازمة شرط لصومه من رمضان وهي ههنا متعذرة فليس بشئ لان كونه من شعبان لا على القطع لا يقتضى نذبه بل تحريمه

للحديث كما علمت والنية الحازمة ليست شرطاً إلا مع عدم تعذرها اهـ بزيادة وإطلاق المالكية ومن وافقهم القول بوجوب إمساك جزء من الليل وإن من شك في الفجر لا بأكمله ويصوم مع أن الشك في الفجر مساوٍ للشك في أول الشهر بوجهيه ألا ترى أن كلا منهما مشك في طريق الصوم وإن الأصل كما أنه هناك بقاء للشهر فلا ينتقل عنه بالشك كذلك هو هنا بقاء الليل فلا ينتقل عنه بالشك وإما منع الأكل والوطء في صدر الإسلام فأنما كان بعد الصوم خاصة ما قبله فلا على أنه قدر خص فيه بقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن بأشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر * فأباح الله تعالى المعطرات إلى هذه الغاية كما أباحها إلى غاية رؤية الهلال أو اكتمال شعبان ثلاثين يوماً حتى إن اللحى خرج وجوب صوم يوم الشك من مسئلة الشك في الفجر ومن الحائض إذا تجاوزت عاداتها كافي كلام الخطاب المتقدم إلا أنهم لم يذهبوا في مسئلة الشك في الفجر إلى مخالفة الآية عملاً بالاحتياط حتى يصح تخريج اللحى مسئلة وجوب صوم يوم الشك منها بل إنما ذهبوا إلى حل الآية على المراقب للفجر وهو قليل في (١٩٠) مجرى العادة فبنوا قولهم بوجوب الصوم بجزء من الليل على الشك في الفجر

بناء على الغالب وهو عدم المراقبة كما قاله ابن الشاط ثم إن المالكية وإن قالوا في مسئلة ما إذا شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً أنه يصليها مع أنها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المحرمة والمحرّم يقدم على الواجب عند تعارضهما كما يقدم على المندوب عند تعارضهما إلا أن حجة تقديمه على كل منهما ضرورة أن اعتماد المصالح مشترك بين المندوب والواجب نعم للترك للمندوب أظهر لكونه أخفض رتبة من الواجب وقالوا في مسئلة ما إذا شك في وضوئه هل هي ثانية أو ثالثة أنه يتوضأ

على الخس أو السبع أم لا * الرابع قوله صلى الله عليه وسلم فكأنما صام الدهر شبه صوم شهر وستة أيام بصوم الدهر مع أن القاعدة العربية أن التشبيه يعتمد المساواة أو التقريب وإن شهر وستة أيام من صوم الدهر بل أين هو من صوم سنة فإنه لم يصل إلى السدس ونحن نعلم بالضرورة من الشريعة أن من عمل عملاً صالحاً وعمل الآخر قدره مرتين لا يحسن التشبيه بينهما فضلاً عن أن يعمل مثله ست مرات ولا يقال إن من صام يوماً يشبه من صام يومين في الأجر ولا من تصدق بدرهم يشبه من تصدق بدرهمين في الأجر فضلاً عن تصدق بستة دراهم فإن ذلك يؤهم التسوية بين ستة دراهم ودرهم ولا مساواة بينهما فيبعد التشبيه * الخامس هل لنا فرق بين قوله صلى الله عليه وسلم فكأنما صام الدهر وبين قوله فكأنه صام الدهر فإن ما هنا كافة لكان عن العمل فدخلت لذلك على الفعل ولو لم تدخل ما دخل كان على الاسم فهل بين ذلك فرق أم لا * السادس أن التشبيه بين هذا الصوم وصوم الدهر كيف كان صوم الدهر أو على حالة مخصوصة ووضع مخصوص السابع هل بين هذه الستة الأيام الواقعة في الحديث وبين الستة الأيام الواقعة في الآية في قوله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام فرق أم لا فرق والحكمة في ذلك واحدة * والجواب عن الأول أنه صلى الله عليه وسلم إنما قال بست ولم يقل بستة لأن عادة العرب تغليب الليالي على الأيام فمتى أرادوا عد الأيام عدوا الليالي وتكون الأيام هي المرادة ولذلك قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ولم يقل وعشرة مع أنها عشرة أيام هذا كرهاً بغيرهاء التأنيت قال الزمخشري ولو قيل عشرة لكان لحناً ومنه قوله تعالى إن لبثتم إلا عشرين نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة أن لبثتم الأيام قال العلماء يدل الكلام الأخير وهو قوله تعالى الأيام على أن المعدود الأول أيام فكذلك هنا أنت العبارة بصيغة

ثالثة مع دورانها بين الثالثة المندوب والرابعة المحرمة لأنهم إنما قالوا بذلك في المسألتين لأن

التحريم في الخامسة مشروط في الصلاة بيقين الرابعة أو ظنها ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحب الوجوب من الدليل الدال على وجوب الأربع وهو الإجماع والنصوص والتحريم في الرابعة مشروط في الوضوء أيضاً بيقين الثالثة أو ظنها ولم يحصل فاستصحب التنبؤ الثاني عن الدليل الدال على الثلاث وهو فعله صلى الله عليه وسلم وقوله في ذلك فلم يكن في قولهم بذلك فيها مخالفة لقاعدة تعارض الوجوب أو التنبؤ مع التحريم فافهم فهذه قواعد في العبادات ينبغي الاحتاط بها فلا تضرب القواعد وتظلم على طالب العلم والله سبحانه وتعالى أعلم * الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صوم خمسة أو سبع من شوال * وذلك أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث للصحيح من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر هو أن من صام من هذه الأمة رمضان وستة أيام من شوال يشبه من صام سنة من غير هذه الأمة خمسة أيام فرض وسدسها نقل لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فإن معناه أن من جاء من هذه الأمة بحسنة فله عشر أمثال الثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلها من الأمم فإن

التذكير

تضعيف الحسنات الى عشرة من خصائص هذه الامة وحينئذ فيصبر صائم رمضان منهم كصائم عشرة شهر من غيرهم وصائم ستة بعده منهم كصائم شهرين من غيرهم فيكون صائم المجموع منهم كصائم سنة من غيرهم سدسها فقط ونقل وباقي أسداسها فرض فاذا تكرر ذلك من صائمه منهم كان كصائم جميع العمر من غيرهم خمسة أسداسه فرض وسدسه نقل فالمراد بالدهر عمره فباتباع رمضان بستة أيام من شوال مع التضعيف في هذه الملة حسن التشبيه بصيام الدهر من غيرها لکن بنسبة ان خمسة أسداسه فرض وسدسه نقل فلا يحصل التشبيه الحقيقي بالمساواة بين الطرفين الا بأحد أمرين الاول بالست لا بالسبع لان السبع بالتضعيف سبعون يوما وهي زائدة عن الشهرين وتشبيه الاعلى بالادنى باطل ولوزاد على السبع لكان أولى بالبطالان ولا بالنس لان الخمس بالتضعيف خمسون وهي ناقصة عن الشهرين وكذلك مادون الخمس وتشبيه الادنى بالاعلى وان كان جائزا اجماعا الا انه مع المساواة أحسن منه مع عدمها فقاعدته الست مباينة لقاعدة السبع فخافوها واتخس فادونها الامر الثاني ان يكون صوم الدهر على حال مخصوصة بان يكون نسبة الستة المقدرة في غير هذه الملة خمسة أسداسها فرض وسدسها وهو للشهران الناشئان عن الستة أيام نقل ومن التشبيه مع المساواة (١٩١) قوله صلى الله عليه وسلم لما

آلمته رجله فبدا بين أصحابه فقال أى شئ تشبه هذه فاشكل ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم أى شئ يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل رجله الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطه صلى الله عليه وسلم وتأينسه مع أصحابه وكراهة ان يمد رجله بينهم الا لعذر فظهر هذا السؤال عنرا وذلك لان التفاوت بين الرجلين بعيد جدا فظهر الفرق بين للقاعدتين وبانت مزية الست على الخمس أو السبع وان التشبيه في الحديث جار على قاعدة العرب في كون

لقد كبر الذي هو شأن الليالي والمراد الايام مثل هذه الآيات * وعن الثاني انه صلى الله عليه وسلم انما قال من شوال عند المالكية رفقا بالمكاف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لثلايتطاول الزمان فيلحق بربضان عند الجهال قال الى الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث رحمه الله تعالى ان الذي خشي منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحورين على عاداتهم والقوانين وشعائر رمضان الى آخر الستة الايام حينئذ يظهر شعائر العيد ويؤيد سده هذه الذريعة مارواه أبو داود ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ف صلى الفرض وقام ليتنفل عقب فرضه وهناك رسول الله ﷺ وعمر بن الخطاب رضى الله عنه فقام اليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فهذا لك من كان قبلنا فقال له رسول الله ﷺ أصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر رضى الله عنه ان اتصال النفل بالفرض اذا حصل معه التماضى اعتقد الجهال ان ذلك للنفل من ذلك الفرض ولذلك شاع عند عوام مصران الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات لانهم يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد فيعتقدون ان تلك ركعة أخرى واجبة وسده هذه الذرائع متعين في الدين وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها وقال الشافعية رحوم الله خصوص شوال مراد لافي من المبادرة للعبادة والاستباق اليها لقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات سارعوا الى مغفرة من ربكم ولفظ الحديث ومن ساعده الظاهر فهو أولى وجوابهم ما تقدم من سد الذريعة وعن الثالث ان مزية الست على السبع أو الخمس تظهر بتقرير معنى الست وذلك ان شهر ابعشرة أشهر وستة أيام بستين يوما لان الحسنه بعشرة والستون يوما بشهرين وشهران مع عشرة أشهر سنة

التشبيه يعتمد المساواة أو التقريب وقال صلى الله عليه وسلم بست ولم يقل بستة مع ان الاصل في الصوم اياما والايام دون الليالي واليوم مذكر وقاعدة العرب ما في قوله في الخلاصة ثلاثة بالناء قل للعشرة * في عدم ما أحاده مذكرة

لان عادة العرب تغليب الليالي على الايام فحتى أرادوا اعداد الايام عدوا لليالي ومرادهم الايام ولذلك قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ولم يقل وعشرة مع أنها عشرة أيام قال الزحشرى ولو قيل عشرة لكان لحفا ومنه قوله تعالى ان لبئتم الاعشار نحن أعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبئتم الايام قال العلماء يدل الكلام الاخير وهو قوله تعالى الاياما على ان المعداد الاول أيام والمالكية وغيرهم في قوله صلى الله عليه وسلم من شوال أقوال * الاول لابن العربي في الاحكام انه على جهة التخييل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام شهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من بديع النظر فاعلموه اه للقول الثاني لابن المبارك والاشافعية انه على جهة التعيين من أوله وان خصوص شوال مراد لافي من المبادرة للعبادة والاستباق اليها لقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات ساروها الى مغفرة من ربكم

ولما ظهر لفظ الحديث ومن ساعده لظاهر فهو أولى قال في العارضة ولست أراه لما سألني من سد الثريعة ولو علمت من يصومها أول الشهر وملكت الامر آذيته وشددت عليه لان أهل الكتاب غيروا دينهم اه القول الثالث لجمهور أصحابنا انه على جهة التعيين أيضا لأن صومها بأول شوال متصلة بمتابعة مكره جدا لان الناس صاروا يقولون تشيع رمضان وكذا لا تقدم لا يشيع فصومها من غيره أفضل من أوسطه ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للثريعة وأذهب للبدعة كما في العارضة وفي الذخيرة استحب مالك صيام الست في غير شوال خوفا من الحاقها بربضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للتخفيف على المكلف لقربه من الصوم والا فالقصد حاصل في غيره فيشرع التأخير جمعاً بين المصلحتين اه وفي التوضيح عن الجواهر لوصافها في عشر ذي الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاء مالك اه ومثله للشيبيني ويوضحه قول الاصل انما قال من شوال عند المالكية فبقا بالمكلف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لثلاث يتناول الزمان فيلحق بربضان عند الجهال (١٩٢) قال في الشيخ زكي الدين عبد العظيم الحديث رحمه الله تعالى ان الذي خشي

منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم والقوانين وشعائر رمضان الى آخر السنة أيام حينئذ يظهر من شعائر العيد ويؤيد سد هذه الثريعة مرواه أبو داود ان رجلاً دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليتنفل عقب فرضه وهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقام اليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فهذا هلك من كان قبلنا فقال له

كاملة فمن فعل ذلك في سنة هو بمنزلة من صام تلك السنة لتحصيله اثني عشر شهراً فاذا تذكر ذلك منه في جميع عمره كان كمن صام الدهر والمراد بالدهر عمره الى آخره فلو قال سبعا لكان ذلك سبعة من يومه وكان أزيد من شهرين فيكون أكثر من صيام الدهر وأعلى والاعلى لا يشبه بالادنى فكان يبطل التشبيه ولو زاد على السبع لكان أولى بالطلاق ولو قال خسا لكانت بخمسين يوماً فينقص عن الشهرين فلا يحصل التشبيه الحقيقي وكذلك لو نقص أكثر من الخمس فظهر ان قاعدة الست مبينة للسبع فافوقها وقاعدة الخمس فادونها وهو كان المقصود بهذا الفرق وبقية الاسئلة تبع وزيادة في الفائدة والمنافاة في السبع فافوقها أشد من المنافاة في الخمس فادونها لان تشبيه الاعلى بالادنى منكراً مطلقاً وأما الادنى بالاعلى فبأن اجاماً غير انه مع المساواة أحسن كما قال **عليه السلام** لما ألتهم رجله فمدها بين أصحابه فقال أي شيء تشبه هذه فاشكل ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم أي شيء يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمده رجله الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطه صلى الله عليه وسلم وتأنيسه مع أصحابه وكرامته ان يمد رجله بينهم الاعلى فظهر هذا السؤال عن ذكر التشبيه مع المساواة فان التفاوت بين الرجلين بعيد جداً وعن الرابع ان صائم سنة لا يشبه عند الله تعالى من صام شهراً وستة أيام وانما معنى هذا الحديث ان من صام رمضان من هذه الامة وستة أيام من شوال يشبه من صام سنة من غير هذه الامة لان معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أي له عشر مثوبات أمثال الثوبة التي كانت تحصل لعامل من غير هذه الامة فان تضعيف الحسنات الى عشر من خصائص هذه الامة واذا كان معنى قوله عشر أمثالها أمثال الثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلنا فيصير صائم رمضان كصائم عشرة أشهر من غير هذه الامة وصائم ستة بعده كصائم شهرين من غير هذه الامة فصائم المجموع كصائم سنة

من رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر رضي الله عنه ان اصاب لتنفل بالفرض اذا حصل معه الحمادى اعتقد الجهال ان ذلك للفعل من ذلك الفرض ولذلك شاع عند عوام مصر ان الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات لانهم يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد فيعتقدون ان تلك ركعة أخرى واجبة وسد هذه النرائع متعين في الدين وكان مالك رحمه الله شديداً بالمبالغة فيها اه خلاصة هذا القول ان تخصيص شوال رفقي بالمكلف فيشرع للتأخير لمد النريعة جمعاً بين المصلحتين قال ابن الشاط وهذ ليس بالقوى اه القول الرابع للأزرى عن بعض الشيوخ ان خصوص شوال وان كان مراداً للبادرة للعبادة كما هو ظاهر الحديث الا ان الحديث لعلمه لم يبلغ ما لكارهه الله تعالى فكره صيامها من شوال ولما كان مقصوده صلى الله عليه وسلم تشبيه الصيام في هذه الامة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام في غير هذه الامة لا تشبيه الصائم بغيره قال فكأنما لم يقل فكانه فادخل كان الدالة على التشبيه مكفوفة بما على الفعل نفسه وأوقع التشبيه بين الفعل والفعل باعتبار المتين لتنبية السامع لقدر الفعل وعظمته فتوفر رغبته فيه قيل وللفرق بين الستة أيام الواقعة في الحديث والستة أيام الواقعة في

الحديث والستة أيام الواقعة في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام هي كون الحكمة فيها في الحديث
أمرين أحدهما كونها شهرين فتكمل الستة بها من غير زيادة ولا نقصان بخلاف ما فوقها وما تحتها وثانيهما كونها أول
الاعداد التامة فهو لتمامه ولأنه أولها عندهم أفضل الاعداد كما ان الانسان السوى الذي لازيدته في أعضائه ولا نقص
أفضل الآدميين خلقا وذلك أن بعض الفضلاء قال الاعداد ثلاثة أقسام عدد تام وهو الذي اذا جمعت أجزاؤه المنطقة
انقام منها ذلك العدد من غير زيادة ولا نقصان كالستة أجزاؤها للنصف ثلاثة وللثالث اثنان والسادس واحد ولا جزء
لها غير هذه ومجموعها ست وعدد ناقص وهو الذي اذا جمعت أجزاؤه المنطقة لم يحصل منها ذلك العدد بل أنقص منه
كالاربعة أجزاؤها للنصف اثنان والربع واحد ولا جزء لها غيرهما ومجموعهما ثلاثة أقل من الاربعة وعدد زائد وهو الذي
اذا جمعت أجزاؤه المنطقة حصل عدد زائد عنه كالاثني عشر (١٩٣) أجزاؤها للنصف ستة وللثالث اربعة

والسادس اثنان ونصف
السادس واحد ومجموعها
ثلاثة عشر وهو زائد
على الاثنى عشر بواحد
ولتمام عندهم أفضل
الاعداد كما ان الانسان
السوى أفضل الآدميين
خلقا والناقص معيب
لأنه كآدمي خلق بغير يد
أو عضو من أعضائه
والزائد معيب لأنه كآدمي
خلق بأصبع زائدة
وليس للستة في الآية الا
الامر الثاني وهو أنها أول
الاعداد التامة وأما كون
المقصود بذكرها للتنبيه
للعباد على ان الانسان
مع القدرة على التعجيل
يذنب ان يكون فيه أناة

من غير هذه الملة فإذا تذكر ذلك منه كان كصائم جميع العمر من غير هذه الملة فهذا تشبيه حسن
وما شبه الامثل بالمثل لا المخالف بالمثل المحقق من غير زيادة ولا نقصان فاندفع الاشكال
وعن الخامس انه لو قال صلى الله عليه وسلم فكانه صام الدهر لكان بعيدا عن المقصود فان
المقصود تشبيه الصيام في هذه الملة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام في غير هذه الملة لا تشبيه
الصائم بغيره فلو قال فكانه لكان أداة التشبيه داخلية على الصائم وكان يلزم ان يكون هو محل
التشبيه لا الصوم والمقصود تشبيه الفعل بالفعل لا الفاعل بالفاعل واذا قال فكانما وكفت مادخلت
أداة التشبيه على الفعل نفسه ووقع التشبيه بين الفعل والفعل باعتبار المتين وهو المقصود
بالتشبيه لتنبية السامع لقدرة الفعل وعظمته فتتوفر رغبته فيه فهذا هو المرجح لقوله فكانما
على فكانه وعن السادس ان المراد صوم الدهر على حالة مخصوصة لا الدهر كيف كان وذلك ان
صوم رمضان واجب وصوم الست مندوب فيكون نسبة الستة المقدرة في غير هذه الملة خمسة
أسداسها فرض وسدسها وهو الشهران الناشئان عن الستة الايام مندوبة ويكون معنى الكلام
فكانما صام الدهر خمسة أسداسه فرض وسدسه نفل وليس المراد صوم الدهر كله فرض ولا كله
نفل ولا البعض فرض والبعض نفل على غير النسبة التي ذكرتها بل يتعين ما ذكرته تحقيقا
للتشبيه ولما دل عليه الدليل من فرضية رمضان ونديية الست فلو كان الجميع مندوبا لقلنا المراد
بالدهر صومه مندوبا ولو كان الجميع فرضا لقلنا المراد بالدهر جميعه فرضا ولو قال صلى الله عليه
وسلم من صام ستة أيام بعد رمضان فكانما صام شهرين لقلنا هما شهران مندوبان وكذلك نقول
في قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أي من جاء بالمندوب فله عشر أمثال هذا المندوب
ان لوفعله أحد من غير هذه الملة ومن جاء بالفرض من هذه الملة فله مئوبات عشر كل واحدة منها

(٢٥ - الفرق - ثاني)

فما دخل الفرق في ذي الأزانه ولا فقد من شيء الا شأنه قال عليه
الصلاة والسلام لأشجع عبد القيس ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة فهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان اه قال
ابن الشاط وهو ليس بالقوى اه والله سبحانه وتعالى أعلم
على القنية حتى ينوى للتجارة وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة ✽ يخرج للفرق بين قاعدتي عروض القنية
وعروض التجارة على القاعدة الشرعية للعامة في هذا الموطن وغيره وهي ان كل ماله ظاهر فهو ينصرف الى ظاهره الا عند
قيام المعارض الراجع لذلك الظاهر وكل ما ليس له ظاهر لا يرجح أحد محتملانه الا مرجح شرعي وذلك أن للعروض
لما كان الاصل فيها والغالب ان تكون للقنية كانت ظاهرة في القنية فتصرف اليه اذالم يتم معارض راجح لذلك
الظاهر كما اذا اشترى عروضاً كعبد أودار ولا نية له فهي للقنية اذ لمعارض وتصرف الى معارضه الراجع
عند قيامه في المدونة اذا ابتاع عبداً للتجارة فكاتبه فعجز أو ارتجع من مفلس سلعة أو أخذ من غريمه عبداً في دينه

أودارا فاجوهاسنين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة فان ما كان للتجارة لا يبطل الابنية التقنية فالعبد المأخوذ ونحوه ينزل منزلة أصله قال سند في شرح المدونة فلوا ابتاع الدار بقصد الغلة في استئصال الحول بعد البيع روايتان لمالك ولوا ابتاعها للتجارة والسكنى فلمالك أيضا فلان أى بالاستئصال للحول بعد البيع مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة وعدم الاستئصال له بعده تغلبا للنية في التقنية على نية التنمية لانه الاصل في العروض وفي شرح المنتقى للبايجي على الموطأ والاموال على ضربين أحدهما مال أصله للتجارة كالذهب والفضة فهذا على حكم التجارة حتى ينتقل عنه الى التقنية ولا ينتقل عنه اليها الابالية والعمل والعمل المؤثر في ذلك الصياغة * وثانيهما مال أصله التقنية كالعروض والكتياب وسائر الحيوان والاطعمة فهذا على حكم التقنية حتى ينتقل عنه الى التجارة ولا ينتقل عنه اليها الابالية والعمل والعمل المؤثر في ذلك الاتباع اه بتصرف ثم قال مامعناه والابتاع نوعان أحدهما للتغليب على وجه الادخار وانتظار الاسواق فهذا الزكاة على رب المال فيه وان أقام أعواما حتى يبيع فيزكى لعام واحد * الثاني التغليب في كل وقت من غير (١٩٤) انتظار سوق كقفيل أبواب الحوانيت المديرين فهذا فيه الزكاة على رب المال

في كل عام على شروط أحدها أن يقوم للعرض في رأس الحول من يوم كان زكى المال قبل أن يديره أو من يوم أفاده والثاني أن يكون للتقويم قيمة عدل بما تساوى للعرض حين تقويمها والثالث أن يكون على البيع المعروف دون بيع الضرورة والرابع أن تبلغ قيمته مع ما يحسبه من عينه وتقدمه حيث كان يبيعه في أكثر من عامه بالعين مما تجب فيه الزكاة فيزكى به بأن يخرج في العشرين دينارا نصف دينار وما زاد فيحسبه وان لم يبلغ الجميع عشرين

مثوبة هذا الفرض ان لو فعله أحد من غير هذه الملة وكذلك تقول في جميع رتب الواجبات والمندوبات وان علت فظهر ان التشبيه انما وقع على وجه خاص وعن السابع ان لست في هذا الحديث قد تقدمت حكمتها وهي كونها شهرين فتكمل السنة بها من غير زيادة ولا نقصان وان هذا الحكم لا يحصل بما فوقها من العدد ولا بما دونها من العدد واما للسنة في الآية فقال بعض الفضلاء الاعداد ثلاثة أقسام عدد تام وعدد زائد وعدد ناقص فالعدد التام هو الذي اذا جعت اجزائه انقام منها ذلك للعدد كالسنة فان اجزاءها النصف وهو ثلاثة والثلث اثنان والسادس واحد فلا جزء لها غير هذه ومجموعها ست وهو اصل العدد من غير زيادة ولا نقصان والاربعة لها نصف وربع خاصة ومجموعها ثلاثة فلم يحصل ذلك العدد فالاربعة عدد ناقص والعشرة لها نصف وهو خمسة وخمس وهو اثنان وعشر وهو واحد ومجموعها ثمانية فهو عدد ناقص والاثنى عشر لها نصف وهو ستة وثلث وهو اربعة وسدس وهو اثنان ونصف سدس وهو واحد ومجموعها ثلاثة عشر فهو عدد زائد والمقصود من الاجزاء ان تكون بغير كسر في هذه الطريقة فالعدد للناقص عندهم كادى خلق بغير يد او عضو من اعضائه فهو معيب والعدد الزائد ايضا معيب لانه كانسان خلق باصبع زائدة وللعدد التام كانسان خلق خلقا سويا من غير زيادة ولا نقص وهو عندهم أفضل الاعداد كما ان الانسان السوى أفضل الآدميين خلقا واذا تقرر ان السنة عدد تام محمود فهو أول الاعداد النامة فلذلك ذكر لتمامه ولانه اولها وذكره الله تعالى في قوله خلق السموات والارض في ستة أيام وكان المقصود تنبيه العباد على ان الانسان مع القدرة على التعجيل ينبغي ان يكون فيه اناة فما دخل الرفق في شيء الا زانه ولا فقد من شيء الا شانه قال عليه للصلاة والسلام لا شج عبد للقيس ان فيك

تخصتين

دينارا بأن نقص ولو أقل من ثلث دينار فلا زكاة اه وفي عقب مع المتن ما خلاصته وانما يزكى

عوض عرض أى قيمته في المدير حيث قوم وثمنه حيث باع كالمحسكر بستة شروط أشار لاولها بقوله لازكاة في عينه فخرج مافى عينه زكاة كاشية وحوث رحلى ولثانيها بقوله ملك بمعاوضة عليه مالية فخرج نحو الموهوب ونحو المملوك بخلع ولثالثها بقوله وكان مصحوبا بنية تجر منفردة أو مع نية غلة كنيته كرائه عند شرائه وان وجدر بحاياع أو مع نية فنية كنيته انتفاع بوطه أو خدمة عند نية يبيعه ان وجدر بمحاو ولتبع الخلولان انضمامهما لنية للتجر كانهما أحدهما على المختار والمرجح لابالية فلا زكاة لان الاصل في العرض التقنية أو مع نية فنية فقط فلا زكاة اتفاقا أو نية غلة فقط ككسراته بنية كرائه فلا زكاة كما رجع اليه مالك خلافا لاختيار الاخمي الزكاة فيه قائلا لافرق بين الناس الربح من رقاب أو منافع أو بينهما أى التقنية والغلة فلا زكاة على مذهب من أسقط الزكاة من المغنل أماعند من يوجبها في المغنل فيجتمع ههنا موجب ومسقط فقد يختلف قوله الا ان ابراهى الخلاف ولزابعها بقوله وكان أصله مينا وان قل أو كمو أى كأصله عرضا ملك بمعاوضة سواء كان عرض تجارة أو فنية فاذا كان عنده عرض تجر فباعه بعرض

نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه لحول أصله اتفاقا وكان عنده عرض قنية ملك بمعاوضة فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه لحول أصله على المشهور ولا يعطى الثمن حكم أصله الثانى لأصله الاول وأما إذا كان عنده عرض قنية مفاد فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه فى ذلك طريقان الاولى طريقة اللخمي في زكائه وعدهما قولان والثانية طريقة ابن حارث ان كان أصل عرض القنية من شراء فلقولان لابن القاسم مع أحد قولى أشبهب وقوله الآخر وان كان بارت فقنية اتفاقا كفى الخطاب عن ابن عرفة وخامسها بقوله ويبيع بعين لكن لا بد في المحتكر ان يكون ما باع به من العين نصابا ولو في مرآت وبعد كمال النصاب يزكى ما بيع به ولو قل والمدير لا يقوم الا ان نض له شئ ما ولو أقل من درهم ويخرج عما قومه من العرض ثمناعلى المشهور ولا عرضا بقيمته سواء نض له أول الحول أو وسطه أو آخره بقى ما نض أو ذهب وإذا لم ينض له شئ آخر الحول لم يزك ولا فرق بين ان تكون المعاوضة اختيارية أو جبرية كان يستهلك شخص لآخر سلعة فيأخذ في قيمتها عرضا ينوى به للتجارة ولا بين ان يكون البيع اختيارا أو اضطرارا لكن استهلك عرض تجارة وأخذ منه قيمته واساس الشرط بقوله (١٩٥) وان رصده الاسواق أى انتظر به

ر بخاصا فكالدين أى زكاة وحولوا وقبضوا واقتضاء وضما واختسلاطا وتلفا وانفاقا وفرارا وبقاء انظر الخطاب والازكى عنه ولو حليا ويزكى وزنه تحقيا أو تحريا كما إذا كان عرض تجارة مرصعا بذهب أو فضة ودينه أى عدده النقد الحال المرجو المعد للنماء والايكن كذلك بأن كان عرضا ومؤجلا مرجو من قومه ولو طعام سلم كسلعة أى المدير ولو بارت لان لم يرجه أو كان قرضا المراد باصلاح من بن وبالجملة فمسئلة للعروض وكذا مسئلة النقدين من مسائل ماله ظاهر ينصرف

لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة وهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان لكن يرجح هذا بانه أول عدد يكون تاما ووقع في الحديث لغير هذا الغرض كما تقدم فالبايان مختلفان الفرق السادس والمائة بين قاعدة العروض تحمل على القنية

حتى ينوى للتجارة وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة

هاتان قاعدتان في المذهب مختلفتان ينبغي بيان الفرق بينهما والسر فيهما وقوع للمالك في المدونة اذا ابتاع عبدا للتجارة فكتابه فعجز او ارتجع من مفلس سلعة او اخذ من غريمه عبدا في دينه أو دارا فاجرها سنين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة فان كان للتجارة لا يبطل الابنية القنية والعبد الماخوذ ينزل منزلة أصله قال سند في شرح المدونة فلو ابتاع الدار بقصد للغة ففي استئصال الحول بعد البيع للمالك روايتان ولو ابتاعها للتجارة والسكنى فلهذا لك أيضا قولان مراعاة لقصد التنمية بالغة والتجارة او للتغليب للنية في القنية على نية التنمية لانه الاصل في العروض فان اشترى ولا نية له فهي للقنية لانه الاصل فيها والفرق بين هاتين القاعدتين يقع ببيان قاعدة ثالثة شرعية عامة في هذا الموطن وغيره وهي أن كل ماله ظاهر فهو ينصرف الى ظاهره الا عند قيام المعارض او الراجع لذلك الظاهر وكل ما ليس له ظاهر لا يرجح احد احتمالاته الا بمرجح شرعى ولذلك انصرفت العقود المطلقة الى النقود الغالبة في زمان ذلك للعقد لانها ظاهرة فيها واذا وكل انسان انسانا فتصرف الوكيل بغير نية في تخصيص ذلك للتصرف بالموكل فان ذلك التصرف من بيع وغيره ينصرف للتصرف الوكيل دون موكله لان الغالب على تصرفاته انها لنفسه وكذلك تصرفات المسلمين اذا أطلقت ولم تقيد بما يقتضى حلها ولا تحريمها فانها تنصرف للتصرفات المباحة دون المحرمة لانه ظاهر

اليه عند عدم قيام معارض راجح له ومنها العقود المطلقة تنصرف الى ما هو الظاهر فيها من العقود الغالبة في زمان ذلك للعقد فاذا وكل انسان انسانا فتصرف الوكيل بغير نية في تخصيص ذلك للتصرف من بيع وغيره بالوكيل فان تصرفه ينصرف لنفسه دون موكله اذا غلب تصرفاته ان يكون لنفسه واذا أطلقت تصرفات المسلمين ولم تقيد بما يقتضى حلها ولا تحريمها انصرفت للتصرفات المباحة دون المحرمة لان الحل ظاهر حال المسلمين واذا أطلق العقد على العين ولم يصرح فيه بمنفعة خاصة انصرف الى المنفعة المقصودة عرفا منه فمن استأجر قادوما انصرف الى التجرد دون العزاق وعجن الطين ومن استأجر عمامة انصرف الى استعماله في الرأس دون الاوساط أو قيصا انصرف الى اللبس وكذا كل عقد على أى آلة عند الاطلاق ينصرف الى ما هو الظاهر من حالها ولا يحتاج المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفي ظاهر الحال ومن استأجر دابة فان كانت من دواب الحل انصرف عقد الاجارة فيها للحمل دون الركوب أو من دواب الركوب انصرف للركوب دون الحل فيكتفى في جميع ذلك بظاهر حال العقود عليه ومنها صريح باب الطلاق والعنق والظهار وغير ذلك فانه يستغنى عن النية وينصرف لذلك الباب بظاهره ومن مسائل اللبس لاحتلاله ظاهر فيحمل على أحدها

بموجب شرعي العبادات احتاجت للنيات لتردها اما بين العبادات والعادات واما بين رتبها الخاصة بها كالقرض والتطوع والنذور والكفارات والقضاء والاداء وغير ذلك ومنها الكسبيات في باب الطلاق والعنق والظهار وغير ذلك احتاجت الى النيات لتردها بين تلك المقاصد وغيرها فالقاعدة المذكورة عامة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة والله أعلم

الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت

عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم انه متى سقطت عن أحد الشرى يكون سقطت عن الآخر

ينبنى الفرق بينهما على قاعدة انه متى كان المخرج مختصا بأصل واحد أجرى على ذلك الاصل من غير خلاف ومتى دار بين أصليين أو أصول وقع الخلاف بين العلماء في تغليب أحد الاصليين أو الأصول على الآخر فقاعدة العمال في القراض لما كانت دائرة بين أن يكونوا شركاء لرب المال بأعمالهم وأرباب الاوال شركاء باموالهم ويعضده أمور منها تساوى الفريقين في زيادة الربح وقصانه كما هو حال الشركاء ومنها ان الذي يستحقه (١٩٦) العامل ليس في ذمة رب المال كما هو شأن الشريك و بين أن يكونوا أجراء

حال المسلمين ولذلك تنصرف للعقود والاعواض الى المنفعة المقصودة من العين هر فالانه ظاهرها ولا يحتاج الى التصريح بها كمن استاجر قادوما فانه ينصرف الى النجر لانه ظاهر حاله دون العزاق وعجن اللطين ومن استاجر عمامة فانه ينصرف الى الاستعمال في الرأس دون الاوساط لانه ظاهر حالها وكذلك للقميص ينصرف الى اللبس وكل آلة تنصرف الى ظاهر حالها عند الاطلاق ولا يحتاج المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفي ظاهر الحال وكذلك استئجار دواب الحمل ينصرف عقد الاجارة فيها للحمل دون الركوب وعكسه دواب لركوب ويكتفى في جميع ذلك بظاهر حال المعقود عليه واحتاجت العبادات للنيات لتردها بين العبادات والعادات وتردها أيضا بين رتبها الخاصة بها كالقرض والتطوع والنذور والكفارات والقضاء والاداء وغير ذلك كما احتاجت الكسبيات في باب الطلاق والعنق والظهار وغير ذلك الى النيات لتردها بين تلك المقاصد وغيرها بخلاف صريح كل باب فانه ينصرف لذلك الباب بظاهره واستغنى عن النية بظاهره فخرجت قاعدة عروض التقنية وقاعدة عروض للتجارة على هذه القاعدة وهي قاعدة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة

الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت

عن رب المال سقطت عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم انه

متى سقطت عن أحد الشرى يكون سقطت عن الآخر

بل قد تجب الزكاة على أحد الشرى يكون لاجتماع شرائط الزكاة في حقه دون الآخر لاختلال بعض الشرط في حقه وعمال القراض ليسوا كذلك على الخلاف فيهم بين العلماء وفي المذهب أيضا الخلاف والفرق بين القاعدتين ينبنى على قاعدة وهي أنه متى كان المخرج مختصا بأصل واحد أجرى

ويعضده أمور منها اختصاص رب المال بضيق المال وغرامته فلا يكون على العامل منه شيء ومنها ان ما اخذته معاوضة على عمله كما هو شأن الاجراء وكان من مقتضى الشركة ان تملك بالظهور ومن مقتضى الاجارة ان لا تملك الا بالقسمة والقبض اختلف العلماء في المذهب وخارجه في تغليب الشركة فتكمل الشروط للزكاة في حق كل واحد منهما أو تغليب الاجارة فيجعل المال وربحه له فلا يعتبر العامل أصلا وابن القاسم رحمه الله تعالى صعب عليه اطراح أحدهما بالسكينة

فراى ان للعمل بكل واحد منهما من وجه أدلى وهي القاعدة المقررة في أصول الفقه فاعتبر وجهها من الاجارة وجهها من الشركة فوقع التفرع هكذا متى كان العامل ورب المال كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة منفردا فيما ينوبه وجبت عليهما ومتى لم يكن كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة لكونهما عبيدين أو ذميين أو لقصور المال وربحه عن النصاب وليس لربه غيره سقطت عنهما ومتى كان أحدهما مخاطبا بوجوب الزكاة وحده دون الآخر فقال ابن القاسم متى سقطت عن أحدهما اما العامل أو رب المال سقطت عن العامل في الربح أمانا سقطت عنه فتغلبا لخال نفسه وتغلبا لخال الشركة وشابته وأما ان سقطت عن رب المال فتسقط أيضا عن العامل في حصته من الربح تغلبا لشابته الاجارة وهو كونه اذا استأجر أجيرا فقبض أجرته تأخر بها الحول فكذا هذا العامل ورأى أشبه بوجه الله اعتبار رب المال فتجب في حصة الربح تبعا لوجوبها في الاصل لانه يزكى ماله وان ربح المال مضموم الى أصله على أصل مالك رحمه الله فيمن اتجر بدينار فصار في آخر الحول نصابا فانه يزكى ويقدر الى ربح كما من أول الحول الى آخره وفيما اذا كل بالولد المواشى نصابا ففى خطوط رب المال وجبت على

العامل وإن لم يكن أصلاً تغليباً لهذا الأصل وهو ضم الربح إلى الأصل في الزكاة ووقع في الموازية يعتبر حال العامل في نفسه فإن كان أهلاً بالنصاب وغيره زكى ولا تغليباً لشائبة الشركة وقول ابن القاسم هو المشهور ومذهب المدونة ومحصله أربعة أمور * الأول أن العامل يزكى حصته من الربح وإن قصرت عن النصاب بناء على أنه أجبر خلاف ما في الموازية من أنه لا زكاة فيما قال وقصر عن النصاب وخلاف القول أشهب أن زكاته على رب المال لا على العامل قال الخطاب العامل يزكى ربحه ولو كان دون النصاب هذا مذهب المدونة والقول بأن زكاته على رب المال ليس بالمشهور اهـ الأمر الثاني أن شروط زكاة العامل حصته من الربح ستة في المواق ابن يونس إنما تجب الزكاة على العامل عند ابن القاسم باجتماع خمسة أوجه وهي أن يكون أحراراً مسلمين بلادين عليهما وأن يكون رأس المال وحصره من الربح ما فيه الزكاة وأن يعمل العامل بالمال حولاً فمضى سقط شرط من ذلك لم يزك العامل اهـ قال عبق وبقى لزكاة العامل ربحه شرط سادس وهو أن ينض ويقبضه قال واشترط الثلاثة الأول في رب المال بناء على أن العامل أجبر وفي العامل بناء على أنه شريك كاشتراط الخامس وأما اشتراط الرابع فبناء على أنه أجبر (١٩٧) وذلك لأنه لو نقص مناب رب المال

عن النصاب لم يزك العامل وإن نابه نصاب فأكثر بل يستقبل حولاً كالفائدة وأجرة الاجبر فإذا كان رأس المال عشرة دنانير ودفعه للعامل على أن يكون لربه جزء من مائة جزء من الربح ورجح المال مائة فإن ربه لا يزكى وكذا للعامل ابن القاسم ولا يضم العامل ما ربح إلى ماله آخر فيزكى بخلاف رب المال اهـ أي فيضم فإذا كانت حصته من ربحه دون نصاب وعنده ماله ضمه له لصار نصاباً وقد حال حوله فإنه يزكى والعامل ربحه وإن قل في

على ذلك الأصل من غير خلاف ومتى دار بين أصليين أو أصول يقع الخلاف فيه لتغليب بعض العلماء بعض تلك الأصول وتغليب البعض الآخر أصلاً آخر فيقع الخلاف لذلك ولذلك اختلف في أم الولد إذا قتلت هل تجب فيها قيمة أم لا ترددها بين الأرقاء من جهة أنها نوطاً بملك العبد وبين الأحرار لتحريم بيعها وأحرارها لنفسها ومالها وتردد أثبات هلال رمضان بين الشهادة والرأية وكذلك الترجمان عند الحاكم والنائب والمقوم وغيرهم جرى الخلاف فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليباً للشهادة أو لا يشترط تغليباً للرواية وكتردد العقود للفاسدة من الأبواب المستثنيات كالقراض والمساقاة هل ترد إلى أصلها فيجب فراض المثل أو إلى أصل أصلها فيجب أجرة المثل وذلك المساقاة ترد هذه للفاسدة بين أصلها وأصل أصلها فإن أصلها أيضاً فذلك كل ما توسط غررها والجهالة فيه من العقود تختلف العلماء فيه لتوسطه بين الغرر الأعلى فيبطل أو للفرر الأدنى المجمع على جوازها واعتقاره في العقود فيجوز والمتوسط أخذ منها من الطرفين فمن قر به من هذا منع أو من الآخر أجاز وكذلك المشاق المتوسطة في العبادات دائرة بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصاً وبين أعلاها فتوجب الترخص فتختلف العلماء في تأثيرها في الإسقاط لأجل ذلك وكذلك التهم في رد الشهادة إذا توسطت بين قاعدة ما أجمع عليه أنه موجب الرد كشهادة الإنسان لنفسه بين قاعدة ما أجمع عليه أنه غير قاض في الشهادة كشهادة الرجل لآخر من قبيلته فيختلف العلماء أي التغليبين يعتبر وذلك كشهادة الأخ ل أخيه ونحوه فإنه اختلف فيه (٢) هل تقبل أو ترد وكذلك للثالث يتردد في مسائل بين الأقل والكثرة فيختلف العلماء في الحافه بإيهامه وظاهره كثيرة في الشريعة من المترددات بين أصليين فأكثر والعمال في القراض

(٢) الوجه فيها

هذه أيضاً في مفهوم الشرط الرابع تفصيل اهـ الأمر الثالث قال عبق ومفاد نص المواق أن العامل يزكى ربحه مطلقاً لعام واحد عند المفصلة ولومديراً أقام بيده أعواماً وهو مديرو وفي ابن عرفة أنه يلزم للعامل زكاة حصته كل عام إذا كان هو ورب المال مديرين لكن إنما يزكيا لكل عام هذا المفصلة اهـ قال البنانى ومالابن عرفة هو المعتمد لأنه الذى في المدونة وابن رشد اهـ وسلمه الرهونى وكنون الأمر الرابع قال المواق ابن يونس وقول ابن القاسم هذا استحسان رآه أى العامل مرة أن له حكم شريك في وجوه يضمن حصته من الربح وإن اشترى من يعتق عليه عتق ورآه مرة أنه ليس كالشريك إذ ليس في أصل المال شرك وإن ربح المال منه وحوله حول أصله فلما ترجح ذلك عنده توسط أمره اهـ فمن هنا بحث الناصر في قوله في التوضيح والمشهور ومنى على أنه أجبر ومقابله على أنه شريك اهـ بأن كونه أجبراً يقتضى استقباله لازكاته وكونه شريكاً يقتضى سقوط الزكاة أصلاً عنه وعن رب المال في حصة العامل إذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصاباً اهـ نعم قال البنانى الذى عنه في التوضيح والله أعلم أن أصل الزكاة في ربح العامل مع قطع النظر عن قلته مبنى على أنه شريك ووجوبها في المقابل أى بعد استقبال عام مع قطع النظر عن كونها على العامل مبنى على

انه أجبر فلا بحث ويدل على ذلك ان الزكاة كإعلم مبنية على انه شريك وبعض شروطها مبنية على انه أجبر وماذا كان الاقطع النظر عن كونها على العامل تأمل اه وقاعدة الشريك لما اختصت بأصل واحد وهو كونه شريكا ليس الا اتفاق العلماء على اجرائه على ذلك الاصل وان الزكاة تجب على أحد الشريكين لاجتماع شرائط الزكاة في حقه دون الآخر لاختلاف بعض الشروط في حقه هذا وقاعدة العامل في التردد بين أصلين أو أكثر نظرا لكثرة في الشريعة منها أم لو لم اذقلت اختلف في انها هل تجب فيها قيمة أم لا لتردها بين الارقاء من جهة انها توطأ بملك اليمين وبين الاحرار لتحريم بيعها واحرازها لنفسها ومالها ومنها المنع من رؤية هلال نحو رمضان والرجان عند الحالك والنائب والمقوم وغيرهم لما ترددوا بين الشهادة والرواية اختلف فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليباً للشهادة أو لا يشترط تغليباً للرواية ومنها العقود الفاسدة من الابواب المستثنيات كالقراض والمساقاة لما ترددت بين أصلها وأصل أصلها فان أصل أصلها أيضا اختلف العلماء في انها هل ترد الى أصلها فيجب قراض المثل أو الى أصل أصلها فيجب أجرة المثل ومنها كل ما توسط غرره أو الجهالة فيه من العقود لما تردد بين الفرر (١٩٨) الاعلى المجمع على بطلانه والادنى المجمع على جوازه واغتفاره في العقود

دائرون بين أن يكونوا شركاء بعمالهم ويكون ارباب الاموال شركاء بعمالهم ويعضد ذلك تساوى الفريقين في زيادة الرجحان وقصانه وهذا هو حال الشركاء ويعضده أيضا ان الذي يستحقه العامل ليس في ذمة الرب المال وهذا هو شأن الشريك وبين ان يكونوا أجراء ويعضده اختصاص رب المال بضيايع المال وغرامته فلا يكون على العامل منه شيء ولان ما يأخذه معاوضة على عمله وهذا هو شأن الاجراء ومقتضى الشركة ان تملك بالظهور ومقتضى الاجارة ان لا تملك الا بالقسمة والقبض فاجتماع هذه الشوائب سبب اختلاف فمن غلب الشركة كمل الشروط في حق كل واحد منهما ومن غلب الاجارة جعل المال ورجحه لربه فلا يعتبر العامل أصلا وابن القاسم رحمه الله صعب عليه اطراح أحدهما بالكلية فرأى أن العمل بكل واحد منهما من وجه أولى وهي القاعدة المقررة في اصول الفقه فاعتبر وجهان من الاجارة ووجهان من الشركة فوقع التفريع هكذا متى كان العامل ورب المال كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة منفردا فيما ينوبه وجبت عليهما وان لم يكن فيهما مخاطب بوجوب الزكاة لكونهما عبيدين أو ذميين أو لقصور المال ورجحه عن النصاب وليس لربه غيره سقطت عنهما وان كان أحدهما مخاطبا بوجوب الزكاة وحده وقال ابن القاسم متى سقطت عن أحدهما اما العامل أو رب المال سقطت عن العامل في الرجح أمان سقطت عنه فتغلبا لخال نفسه عليه وتغلبا لخال الشركة وشائبتها وأمان سقطت عن رب المال فسقط أيضا عن العامل في حصته من الرجح تغلبا لشائبة الاجارة وهو كونه استأجر أجيرا فقبض أجرته استأنف بها الحول فذلك هذا العامل ورأى أشبه رحمه الله اعتبار رب المال فتجب في حصة الرجح تبعاً لوجوبها في الاصل لانه يزكى ملكه وان ربح المال مضموم الى أصله على أصل مالك رحمه الله فيمن اتجر بدينار فصار في آخر الحول نصابا فانه يزكى ويقدر الرجح كما من أول الحول الى آخره

لانه بتوسطه أخذ شيئا من الطرفين اختلف فيه فمن قر به من الاعلى منع ومن قر به من الادنى أجاز ومنها المشاق المتوسطة في العبادات لما دارت بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصا وبين أعلاها فتوجب الترخيص اختلف العلماء في تأثيرها في الاسقاط لاجل ذلك ومنها نحو شهادة الاخ لاخيه من التهم المتوسطة في رد الشهادة بين قاعدة ما أجمع على أنه موجب للرد كشهادة الانسان لنفسه وبين قاعدة ما أجمع على أنه غير

وكذلك

قادح في الشهادة كشهادة الرجل لآخر من قبيلته لما أخذ شيئا منهما اختلف

العلماء أي للتغليبين يعتبر فتقبل أو ترد ومنها الثلث لما تردد بين القلة والكثرة في مسائل اختلف العلماء في الحاقه بإيهما شاء وبالجملة فافرق بين هاتين القاعدتين يتخرج على هذه القاعدة والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الاصل حول الربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الاصل نصاباً أم لا عند مالك رحمه الله واتفقه ابو حنيفة واجد رضى الله عنهما اذا كان الاصل نصاباً والا فحوله من حين كمل النصاب ومنع للشافعي رضى الله عنه مطلقاً وبين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها اصل عند المكاف كالبراث والهبة وارش الجنابة وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه

لا فرق بين الربح والفائدة عند الشافعي ولا على مقابل مشهور مالك فقد روى عنه مثل قول الشافعي رضى الله عنهما وانما الفرق بينهما على مشهور مالك وقول أبي حنيفة وأجد رضى الله عنهما وهو مبنى على قاعدة التقدير وهي اعطاء الموجود حكم المصدوم واعطاء

المعذور حكم الموجود وقد تقدم بسطها في قاعدة خطاب الوضع نعم التقدير من حيث أنه خلاف الأصل لا يجوز الا اذا دعت الضرورة اليه بان يدل الدليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه وهنا قد دعت للضرورة اليه فان قول عمر اعتد عليهم بالسخلة ولاناخذها منهم كافي الموطأ وقول علي عد عليهم الصغار والكبار ولم يعرف لها مخالف في الصحابة كافي كشف القناع والمتقي للباجي يدل على وجوب الزكاة في الارباح ضرورة ان ربح التجارة كذلك معنى اذ السخلة كما انها عين متمولة نشأت عن عين متمولة زكوية كذلك الربح عين زكوية نشأت عن عين زكوية وهو أصله فوجب ان يكون مثله حكما فكما نضم للسخال الى أصلها ويجعل حوله حولها كذلك يضم الربح الى أصله ويجعل حوله حولاه وشرط وجوب الزكاة دوران الحول وهو لم يدر على الربح والسخال فتعين تقدير الربح في التجارة والسخال في الماشية في أول الحول تحقيقا للشرط في وجوب الزكاة وحفاظة على الشرط بحسب الامكان وليست الفائدة كذلك اذ لا أصل لما يقدر حوله حولها نعم في كون هذين التقديرين في يوم الشراء لانه سبب الربح والسبب يلزم مسببه وهو مذهب ابن القاسم أو في يوم الحصول لثلاثا يجمع (١٩٩) بين تقديرين تقدير الشراء

والايعان التي حصلت في الربح والتقدير على خلاف الأصل فيقتصر منه على ما يدعو للضرورة اليه وهو مذهب أشهب أو في يوم ملك أصل المال لانه السبب وهو مذهب المغيرة خلاف تتخرج عليه مسئلة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق منها خمسة واشترى سلعة بخمسة فباعها بخمسة عشر فقال ابن القاسم ان تقدم الشراء على الانفاق وجبت الزكاة فان التقدير حينئذ والمال عشرة وهذه عشرة ربح فيكمل للنصاب حينئذ ولا فلا تجب وأسقطها أشهب مطلقا لان التقدير عنده

وكذلك أولاد الموائى اذا كمل بها نصابها فتى خوطب رب المال وجبت على العامل وان لم يكن أصلا تغليباً لهذا الأصل وهو ضم الربح الى الأصل في الزكاة ووقع في الموازية يعتبر حال العامل في نفسه فان كان أهلاً بالنصاب وغيره زكى والا فلا تغليباً لشأبة الشركة فالفرق يتخرج بين هاتين القاعدتين

الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الأصل حول للربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الأصل نصاباً أم لا عند مالك رحمه الله ووافق أبو حنيفة رضي الله عنه اذا كان الأصل نصاباً ومنع الشافعي رضي الله عنه مطلقاً بين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالإيراث والهبة وارث الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة رقبته

والفرق عندنا عضده قول عمر رضي الله عنه للساعي عد عليهم السخلة يحملها الراعي ولاناخذها والسخلة عين متمولة نشأت عن عين متمولة زكوية كانشال للربح وهو عين زكوية عن عين زكوية وهو أصله فكما ضم احدهما الى أصله وجعل حوله حولاه كذلك الآخر الذي هو الربح وقولنا

قال (الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الأصل حول الربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الأصل نصاباً أم لا عند مالك رحمه الله تعالى ووافق أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا كان الأصل نصاباً ومنع الشافعي رضي الله تعالى عنه مطلقاً وبين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالإيراث والهبة وارث الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة رقبته الى قوله

يوم الحصول ويوم الحصول لم تكن الا خمسة عشر وأوجبها المغيرة مطلقاً لانه يقدر يوم ملكه العشرة ولا عبرة بتقديم الاتفاق على الشراء وعدمه في الموطأ قال مالك اذا بلغت الغنم بأولادها ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها للصدقة وذلك ان أولاد الغنم منها وذلك مخالف لما أفيد منها باشتراء أو هبة أو ميراث ومثل ذلك للعرض لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه للصدقة فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه قائمة أو ميراثاً لم تجب فيه للصدقة حتى يحول عليه الحول من يوم افاده أو ورثه قال مالك ففداء الغنم أى سخاها منها كما ان ربح المال منه قال مالك غير ان ذلك يختلف في وجه آخر انه اذا كان للرجل من الذهب أو الورق ما تجب فيه الزكاة ثم أفاد به ماله ترك ماله الذي أفاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكه حتى يحول على لفائدة الحول من يوم أفادها ولو كانت لرجل غنم أو بقر أو ابل تجب في كل صنف منها للصدقة ثم أفادها بغيرها أو بقرة أو شاة صدقها مع صنف ما أفاد من ذلك حين يصدقها اذا كان عنده من ذلك الصنف الذي أفاد نصاب ماشية قال مالك وهذا احسن ما سمعت في هذا كله اه قال الباجي يريد ان لفائدة لا يكمل بها النصاب ويكمل بالنسل وقاسه مالك على نماء العين منه فاذا بلغ الربح مع الأصل للنصاب وجبت فيه الزكاة وان لم يبلغه الا لفائدة لم يزك حتى يحول الحول على

للفائدة وهذا قياس صحيح لم يسلم له ان نصاب الخولين يتم بربحه وانما سلمه للشافعي فيمن اشترى بمائة درهم سلعة قيمتها ما تادهم ثم باعها بمائتي درهم بعد ان حال الخول من يوم اشترىها فان الزكاة فيها وهذا أصل يصح قياسا عليه ولا يخل بالقياس المذكور اختلاف حكم العين والماشية في الفوائد من جهة ان الماشية اذا أفاد منها شيئا وعنده نصاب من جنسها كان حكم الفائدة في الخول حكم أصل النصاب الذي كان عنده بخلاف العين فانه يزكى الفائدة لحولها والنصاب الذي كان عنده لحوله وذلك لانه ليس من شرط الفرع اذا قيس على الاصل لعله جامعة بينهما في حكم من الاحكام ان يقاس عليه في سائر أحكامه وانما يلزم أن يدل الدليل على ان العلة التي جعلت بينهما في ذلك الحكم لها اختصاص بذلك الحكم دون غيره وان فارق الاصل الفرع في أحكام غيرهما لا تعلق لها بتلك العلة لان ما من فرع الا وهو يخالف الاصل الذي قيس عليه في عدة أحكام وفي مسئلتنا قاس تمام نصاب الماشية بنائها التي هو اولادها على تمام نصاب العين بنائها لعله صحيحة وهي ان هذا أي الاولاد نصاب ما حدث من العين التي تجب فيها الزكاة وهي الماشية وهو من جنسها فوجب ان يكمل بها نصابها (٢٠٠) كالعين وهذه علة تختص بالخمر اعدوا الفوائد باختلاف العين والماشية في الفوائد

زكوية احتراز من اجر العقار فانه لا يزكى وان كان متمولا لشاعن متمول غير زكوى اعني الاصل وههنا قاعدة وهي سر للفرق بين الارباح والفوائد يحتاج اليها بعد تقرر الاحكام فيها وهي ان صاحب الشرع متى اثبت حكما حلة عدم سببه أو شرطه فان أمكن تقديرهما معه فهو أقرب من اثباته دونهما فان اثبات المسبب دون سببه والمشرط بدون شرطه خلاف القواعد فان ألجأت الضرورة الى ذلك وامتنع التقدير عد ذلك الحكم مستثنى من تلك القواعد كما أثبت الشارع الميراث في دية الخطأ والميراث في الشريعة مشروط بتقدم ملك الميت على المال الموروث قدر العلماء رحمهم الله الملك في الدية متقدما على الموت بالزمن الفرد حتى يصح حكم التوريث فيها وكذلك اذا صححنا عتق الانسان عن غيره في كفارة أو تطوع بآذنه أو بغير آذنه خلافا للشافعي رضي الله عنه في اشتراط الاذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد حتى تبرأ ذمة المعتق عنه

غير أنه غير زكوى اعني الاصل (قلت مسألة المالكية القياس على السخا كما ذكر والشافعية فروق فيها نظر قال (وههنا قاعدة وهي سر للفرق بين الارباح والفوائد يحتاج اليها بعد تقرر الاحكام فيها الى قوله عدم مستثنى من تلك القواعد) قلت فيما قاله من ذلك نظر قال (كما اثبت الشارع الميراث في دية الخطأ والميراث في الشريعة مشروط بتقدم ملك الميت على المال الموروث قدر العلماء الملك في الدية متقدما على الموت بالزمن الفرد حتى يصح حكم التوريث فيها) قلت ليس ملك المتول خطأ لاديه مقدرا عندى بل هو محقق وانما المقدر ملك المقتول عمدا لاديه وقد سبق التنبيه على ذلك قال (وكذلك اذا صححنا عتق الانسان عن غيره في كفارة أو تطوع بآذنه أو بغير آذنه خلافا للشافعي رضي الله عنه في اشتراط الاذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد حتى تبرأ ذمة المعتق عنه

لا في النماء لا يمنع اجتماعهما في النماء الذي هو من جنس الاصل وانما اختلف في الفوائد لانها ليست من الاصل وزكاة الماشية لها تعلق بالساعي فاذا لم تجب زكاتها لزكاة الاصل لم يمكن تكرار الساعي ونعمت المعدلة بين ارباب الاموال والمساكين فان للفائدة اذا أضيفت الى أقل من النصاب زكيت بعد استكمال حول للفائدة واذا أضيفت الى النصاب زكيت لحول النصاب وليس كذلك العين فان رب المال يخرج زكاته فيمكن اخراجه عند حلول حوله المختص به فلم يدع ضرورة الى اعتباره لحول

لنصاب فتعجل قبل حلوله ولان يضاف الى أقل من النصاب فيزكى الى أكثر من حوله فلذلك افرقا والله أعلم وأحكم اه بتصرف ما

الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه

الفرق بين ما يقدم وما لا يقدم على الحج من الواجبات والحقوق مبني على قاعدة انه اذا تعارضت الحقوق قدم منها أحد ثلاثة أنواع على ما يقابل النوع الاول ما جعله صاحب الشرع مضيقا من حيث ان التصديق يشعر بكثرة اهتمامه به يقدم على ما جاوز للكف تأخير وجعله موسعا عليه ومن ذلك تقديم ما يخشى فواته على ما لا يخشى فواته وان كان على رتبة منه وله نظائر كثيرة في الشريعة منها تقديم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لانقوت وحكاية قول المؤذن نقوت بالفراغ من الاذان ومنها تقديم صون الاموال اذا خرجت عن العادة الى العبادات فينتقل للتيمم عن الوضوء والغسل اذا خرج ثمن الماء في شرائه لهما عن العادة بأن كان له بال لا يلزمه بذله في شرائه ان ظن وجود الماء كما في ابن جردون على صغير ميرة على ابن عاصم لان زاد على الثلث فقط لان الثلث لا يكون

كثيرا الا اذا كان للمالك كبير من امواله لم يكن له ذلك كأن يكون بدرهم فهذا وان زاد باكثر من نصفه واضاعه فلا ضرر عليه فيه كما يؤخذ من كلام الخطيب على نفسك خليل في شراء نعل الاحرام فتنبه ولا يجب الحج اذا أفرطت للغرامات في الطرقات قال العدوي على الحرشي ولا يسقط الحج اذا أخذ ظم شيتا لا يحجف به واذا أخذ لا يرجع بل يقف عند قوله آخذ هذا القدر وعلم منه ذلك عادة كعشار فان كان يعلم أنه ياخذ ما يحجف أو ينكت ولو قل المجموع ومثل النكوث تعدد الظالم فيسقط عنه الحج اه قال الحرشي وكذا يسقط ان شك انه ينكت على أحد القولين وهو المذهب اه أفاده شيخنا في حاشية توضيح المناسك ومنها تقديم صون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم اتقاذ للفرق والحرى ونحوهما اذا تعين ذلك عليه على الصلاة ولو كان فيها أو خشي فوات وقتها ومنها تقديم صون مال الغير اذا خشي فواته على الصلاة عند من يقول حق العبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا عارضها ضرر العبد لا عند من يقول حق الله يقدم لان حق العبد يقبل الاسقاط بالمحالة والمساحة دون حق الله تعالى ﴿ النوع الثاني ﴾

الواجب على الفور يقدم على الواجب على التراخي لان الامر بالتعجيل (٢٠١) يقتضى الارجحية على ما جعل له

تأخيره مثلا حق الوالدين واجب على الفور واجبا فقدم على الحج اذا قلنا انه على التراخي وحق السيد واجب فوري فيقدم على الحج اذا قلنا بذلك وحق الزوج فوري فيقدم على الحج اذا قلنا بذلك والدين الحال من

من الكفارة الواجبة عليه فان الواجب من الكفارات لا يبرأ منه بعق غير مملوك حتى يثبت له الولاء أيضا فان الولاء لا يثبت اصاله عن غير مملوك لا لعق عنه أو ما غير اصاله بطريق الاذن فيحصل بغير تلك ههنا هو اصاله فتعين تقدير المالك للعق عنه قبيل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد لضرورة ثبوت هذه الاحكام فاذا قال له اعتق عبدك عنى تقدير هذه الصيغة مشتملة على التوكيل في شراء عبده من نفسه وأنه يتولى طرفي العقد ومشملة أيضا على أنه وكاه ان يعتقه عنه عن كفارته بعد استقرار المالك له فهي صيغة مشتملة على كالتين وكالة المعاوضة وكالة العتق فضرورة ثبوت حكم العتق عن الغير يحوج الى هذه التقادير ونظائره كثيرة في الشريعة وهذه القاعدة تعرف بقاعدة التقديرات

حيث انه فوري يمنع الخروج الى الحج اذا قلنا بذلك ولا يمنع ذلك الدين المؤجل

من الكفارة الواجبة عليه الى قوله لضرورة ثبوت هذه الاحكام قلت لاحاجة الى تقدير المالك للعق عنه ولا دليل عليه فان مثل هذا من الامور المالية تصح فيه النيابة اتفاقا وقد تقدم للتنبية على ذلك أيضا قال (فاذا قال له اعتق عبدك عنى تقدير هذه الصيغة مشتملة على التوكيل في شراء عبده من نفسه وأنه يتولى طرفي العقد) قلت لا يصح الشراء هنا بوجه فانه لا عوض فلا وجه لتوكيله على الشراء قال (ومشملة أيضا على أنه وكاه ان يعتقه عنه عن كفارته بعد استقرار المالك له فهي صيغة مشتملة على كالتين وكالة المعاوضة وكالة العتق) قلت ولا تصح أيضا وكالته على العتق فانه لم يسبقه ملك قال (فضرورة ثبوت حكم العتق عن الغير يحوج الى هذه التقادير ونظائره كثيرة في الشريعة) قلت لاحاجة الى شيء مما ذكره من التقادير في هذه المسئلة أما في غيرها فربما احتجج الى ذلك وكيف يقول ان للصيغة مشتملة على التوكيل وأى صيغة فيما اذا اعتق عنه بغير اذنه هذا كاه لا يصح قال (وهذه القاعدة تعرف بقاعدة التقديرات

﴿ النوع الثالث ﴾ فرض الأعيان يقدم على فرض الكفاية لان طاب للفعل من جميع المكائين يقتضى أرجحية ما طلب من البعض فقط ولان فرض الكفاية

(٢٦ - الفروق - ثاني) يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرار الفعل وفرض الاعيان يعتمد تكرار المصلحة بتكرار الفعل والفعل الذي تنكره مصلحته في جميع صوره أقوى في استلزام المصلحة من الذي لا توجد المصلحة معه الا في بعض صوره قال مالك رحمه الله تعالى الحج أفضل من الغز ولان الغز وفرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر رضي الله عنهما يكثر الحج ولا يحضر الغز واختلف العلماء فيمن أتى مراهما قواعليه صلاة للعشاء ولم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف فخاف باشتغاله بأحدهما فوات الآخر هل يصلى مطلقا أو يدرك الوقوف مطلقا وان كان حجازا يصلى والأدرك الوقوف أو يصلى وهو ماش أو راكب صلاة المسابقة فيدركهما معا أقوال أربعة رجح الاول خليل في مختصره حيث قال وصلى ولو فات وجعله الاصل مذهب مالك وماعده أقوالا لاشافعية وقال انه الحق لان الصلاة أفضل وهي فورية اجبا اه وسلمه ابن الشاط وقال في المختل اختلف علماءنا فيه على أربعة أقوال وذكرها على الترتيب المذكور وقال والمشهور الاول ورجح الرابع اه وقال العلامة الاميري حاشيته على عبد السلام على الجوهره ولا ينافي أفضلية الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث

خاف فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولوفات فان ذلك لم يدر شقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر ويذفي تقييد كلامهم كما هو ظاهر سياهم بمن أحرم قبل والاصلي ولوفات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل له دوحه تمنعه للقيام في الصلاة فليحرج اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه

عن المكلف تصح النيابة عقلا في جميع الافعال قلبية أو غيرها وأما شرع فحكم بصحة النيابة في بعضها دون بعض وذلك ان الاعمال للقلبية كالإيمان بالله تعالى لا خلاف في عدم صحة النيابة فيها الا ما كان من النية كاحجاج الصبي وسائر نيات الاعمال التي تصح النيابة فيها على حسب الخلاف في ذلك أيضا وغير القلبية ان كانت مالية محضة كالدعوى والودائع ولقنوبات وقضاء الديون وتفرق الزكوات والكفارات ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسك فلا خلاف في صحة النيابة فيها وان كانت غير مالية محضة فبعضهم حكى الاجماع في عدم صحتها في الصلاة والخلاف (٢٥٢) فباعتبارها وبعضهم حكى الخلاف في الصلاة أيضا وجعل الاصل ضابطا للوفات

والخلاف كون الفعل المطلوب شرعا ان اشتمل على مصلحة منظور فيها لذات الفاعل بحيث لا يحصل الا بمباشرة منعت فيه النيابة قطعا وذلك كالمعين لمصلحته الدلالة على صدق المدعى فلا تحصل بحلق غيره عنه وان يقال ليس في السنان يحلف أحدو يستحق غيره وكالدخول في الاسلام مصلحته اجلال الله وتعظيمه واظهار العبودية فلا تحصل الا بمباشرة للشخص نفسه وكوطء الزوجة مصلحته الاعفاف وتحصيل ولد ينسب اليه وذلك لا يحصل بفعل غيره وان اشتمل على مصلحة

وهو اعطاء الموجود حكم المعدوم واعطاء المعدوم حكم الموجود وقد تقدم بسطها في قاعدة خطاب الوضع وهي يحتاج اليها اذا دل دليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه واذا لم تدع الضرورة اليها لا يجوز التقدير حينئذ لا نه خلاف الاصل وههنا الماد للآخرى وجوب الزكاة في الارباح تعين تقدير الربح والسبخال في الماشية في أول الحول تحقيقا للشرط في وجوب الزكاة وهو دوران الحول فان الحول لم يدر عليهما فيفعل ذلك محافظة على الشرط بحسب الامكان واختلف في هذين التقديرين ابن القاسم وأشهب رحمهما الله فابن القاسم يقدر حالة الشراء لانه سبب الربح فقدر ابن القاسم عنده ملازمة السبب لمسببه وعند اشهب يقدر يوم الحصول لئلا يجمع بين تقديرين تقدير الشراء والاعيان التي حصلت في الربح والتقدير على خلاف الاصل فيقتصر منه على ما تدعو الضرورة اليه وعند المغيرة التقدير يوم ملك اصل المال لانه للسبب وعلى هذه التقادير تتخرج مسألة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق منها خمسة واشترى سلعة بخمسة فباعها بخمسة عشر قال ابن القاسم تجب الزكاة ان تقدم للشراء على الاتفاق فان التقدير حينئذ كان المال عشرة وهذه عشرة ربح فأكمل النصاب حينئذ والا فلا تجب واسقطها اشهب مطلقا لان التقدير عنده يوم الحصول ويوم الحصول لم تكن الا خمسة عشر وواجبها المغيرة مطلقا لانه يقدر يوم ملكه العشرة ولا عبرة بتقديم الاتفاق وعدمه وعن مالك مثل قول للشافعي رضى الله عنهم فلابحاج

وهو اعطاء الموجود حكم المعدوم واعطاء المعدوم حكم الموجود الى قوله محافظة على الشرط بحسب الامكان) قلت ما قاله في ذلك صحيح وليست مسألة حق الانسان عن غيره من ذلك فانها لم تدع فيها الى ذلك ضرورة وما قاله بعد حكاية أقوال وتوجيهها ولا كلام في ذلك وما قاله في الفرق بعده صحيح

الى

منظور فيها لذات الفعل من حيث هو بحيث لا يتوقف حصول مصلحته

على المباشرة صحت فيه النيابة قطعا وذلك كالدعوى والودائع والمقنوبات وقضاء الديون وتفرق الزكوات مما مصلحته ايصال الحقوق لاهلها سواء كل بنفسه أو بغيره فيبرأ من كانت عليه بالوفاء وان لم يشعر وان اشتمل على مصلحة منظور فيها لجهة الفعل ولجهة الفاعل وهو متردد بينهما اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في أي الشائتين تغلب عليه وذلك كالحج فان مصلحته كما انها تأديب النفس بفارقة الاوطان وتهذيبها بالخر وج عن المعتاد من الخيط وغيره لئلا كرامات المعاد والاندرج في الاكفان وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد للم يعلم حقيقة كرمي الجار والدي بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع وغير ذلك من المصالح التي لا تخص ولا تحصل الا للمباشرة كالصلاة كذلك مصلحته للفرقة المالية غالبا اذ لا يعبرى عن الاتفاق في سفره غالبا ولما لاحظ غير مالك وموافقيه مصلحته الثانية قالوا تجوز النيابة في الحج ولما لاحظ مالك رضى الله تعالى عنه ومن وافقه مصلحته الاولى قالوا لا تجوز النيابة في الحج

وهو أقوى ضرورة ان التي تحصل في الحج بالذات وأما المالية فأنما حصلت فيه بطريق العرض بدليل ان المكي يحج بلامال فكما ان المالية قد تعرض في الجمعات فيمن احتاج للركوب اليها فاكترى لذلك ولا تصح النيابة فيها اجاعا كذلك ينبغي في الحج نعم لغير مالك ان يفرق بان عروض المال في الحج أكثر مع ما ورد في الاحاديث من الحج عن الصبيان والمرضى يحرم عنهم غيرهم ويفعل أفعال الحج والعبادات أمر متبع اه كلام الاصل وتعقبه ابن الشاط بان هذا الضابط ينتقض بالصوم فقد صح الحديث بجواز النيابة فيه اه ومراده بالحديث حديث الصحيحين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه واما حديثهما عن ابن عباس أنت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أمي ماتت وعليها صوم شهر فقال رأيت لو كان عليها دين أ كنت تقضيه (١) قالت نعم قال فد بن الله أحق بالقضاء فقال لزرقاني على الموطن أقدا على الاضطراب في رواية ان السائل امرأة ان أمها ماتت وعليها صوم شهر وفي أخرى وعليها خمسة عشر يوما وأخرى ان أمي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين وأخرى قال رجل مات أمي وعليها صوم شهر نعم أجيب بأنه ليس اضطرابا وإنما هو اختلاف (٢٠٣) يحتمل على اختلاف الوقائع

لكه بعيد لاتحاد المخرج فالروايات كلها عن ابن عباس اه فتأمل وسيأتي في الفرق الحادي والسبعين والمائة بين قاعدة ما يجزئ فيه فعل غير المكلف عنه وبين قاعدة ما لا يجزئ فيه فعل للغير عن ابن الشاط انه مكرر مع هذا وانما ذكر فيه مسائل لتوضيح الفرق المذكور لم يذكرها هنا وقرب والله تعالى أعلم الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن

الى هذه القاعدة مطلقا فهذه القاعدة وهي قاعدة التقدير يحتاج اليها في الفرق بين قاعدة الارباح وقاعدة لفوائد ان قلنا بالفرق بينهما والا فلا والله أعلم

الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج وبين قاعدة ما لا يقدم عليه

والفرق بينهما مبني على معرفة قاعدة في الترجيحات وضابط ما قدمه الله تعالى على غيره من المطالبات وهي أنه اذا تعارضت الحقوق قدم منها المضيق على الموسع لان التضيق يشعر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقا وان ما جوزه له تأخيره وجعله موسعا عليه دون ذلك ويقدم للفوري على التراخي لان الامر بالتعجيل يقتضي الترجيح على ما جعل له تأخيره ويقدم فرض الاعيان على الكفاية لان طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضي ارجحية ما طلب من البعض فقط ولان فرض الكفاية يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرار للفعل والاعيان يعتمد تكرار المصلحة بتكرار للفعل والفعل الذي تكرر مصلحته في جميع صورته أقوى في استلزام المصلحة من الذي لا توجد المصلحة معه الا في بعض صورته ولذلك يقدم ما يخشى فوائده على ما لا يخشى فوائده وان كان اعلى رتبة منه كما تقدم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لا تنفوت وحكاية قول المؤذن تقوت بالفراغ من الاذان وكذلك يقدم صون الاموال على العبادات اذا حُرِّجَتْ عن العادة كتقديم صون المال في شراء الماء للوضوء والغسل على الوضوء والغسل ويثقل للتيمم وكنتقدمه على الحج اذا افترطت الغرامات في للطرقات ويقدم صون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم انقاذ الطريق والحريق ونحوهما على الصلاة اذا كان فيها اوجاربا عنها وخشى فوات وقتها فيفوتها ويصون

والثالث الواجب في الضمان فاما ما يجب فيه الضمان فقال في بداية المجتهد كل مال اتلفت عينه أو تلفت عند الغاصب أي أو غيره عينه باصر من السماء أو سلطت اليد عليه وتلك وذلك فيما ينقل ويحول باتفاق واختلفوا فيما لا ينقل ولا يحول مثل العقار فقال الجمهور انها تضمن بالغصب أعني انها ان تهدمت الدار ضمن قيمتها وقال أبو حنيفة لا يضمن وسبب اختلافهم هل كون يد الغاصب على العقار مثل كون يده على ما ينقل ويحول فن جعل حكم ذلك واحدا قال بالضمان ومن لم يجعل حكم ذلك واحدا قال لا ضمان اه واما الموجب للضمان في الشريعة فتلاثة أسباب لارابع لها فمقتى وجد واحد منها وجب الضمان ومتى لم يوجد واحد منها لم يجب الضمان * أحدها العدوان كالقتل والاطرق وهدم الدور وأكل الاطعمة وغير ذلك من أسباب اتلاف الممتلكات قال في بداية المجتهد وهل يشترط في المباشرة أي مباشرة الاتلاف العمدا ولا يشترط فلا شهر ان الاموال تضمن عمدا وخطأ وان كانوا قد اختلفوا في مسائل جزئية من هذا الباب وهل يشترط فيه ان يكون مختارا فالمعلوم عن الشافعي أنه يشترط ان يكون مختارا ولذلك رأى على المكره الضمان أعني المكره على الاتلاف اه وثانيها التسبب للاتلاف قال الاصل والسبب الموجب للضمان نظائر كثيرة منها متفق عليه ومنها يختلف فيه لكن حصل الاتفاق من حيث الجملة (١) لعله تقضيه

على ان التسبب موجب للضمان وقال فيما يأتي له في الفرق السابع عشر والمائتين والسبب ما يقال عادة حصل الهلاك به من غير توسط والتسبب ما يحصل الهلاك عنده بعلّة أخرى اذا كان السبب هو مقتضى لوقوع الفعل بتلك العلة اهـ وقال في بداية المجتهد واختلافوا في السبب الذي يحصل بمباشرة الضمان اذا تناول التلف بواسطة سبب آخر هل يحصل به ضمان أم لا ولذلك نظائر منها ان يفتح قفصافيه طائر فيطير بعد للفتح فقال مالك يضمنه هاجه على الطيران أو لا وقال الشافعي يضمن ان هاجه ولا يضمن ان لم يهجه يعني ان طار عقيب للفتح ضمن والافلا وقال أبو حنيفة لا يضمن على حال واحتج مالك بان فتح القفص سبب الاتلاف عادة فيوجب الضمان كسائر صور التسبب المجمع عليها كما اذا فتح مراحه فخرجت ماشيته فأفسدت الزرع فانه يضمنه وقد أسقط لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم خصوص التسبب في القرم واحتجوا بأنه اذا اجتمع التسبب والمباشرة اعتبرت المباشرة دون والطير مباشر باختياره لحركة نفسه كمن حفر بئرًا وعدوانا في محل فاردي فيها غيره انسانا فان المردي يضمن دون الحافر والحيوان قصده معتبر بدليل جوارح الصيد ان امسكت (٢٠٤) لانفسها لا يؤكل الصيد أو للصائد كل والجواب بوجوه الوجه الاول انا

ماتعين صونه من ذلك وكذلك يقدم صون مال الغير على الصلاة اذا خشى فواته وهو من باب تقديم حق العبد على حق الله تعالى وهي مسألة خلاف ففهم من يقول حق الله يقدم لان حق العبد يقبل الاسقاط بالمحالة والمساحة دون حق الله تعالى ومنهم من يقول حق العبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا عارضها ضرر العبد ونظائر هذه المسائل كثيرة في الشريعة فعلى هذه القاعدة يتضح لك ما يقدم على الحج مما لا يقدم عليه فيقدم حق الوالدين على الحج اذا قلنا انه على التراخي لان حق الوالدين على الفور اجاعا والفوري مقدم على التراخي وكذلك يقدم حق السيد على الحج لان الحج لا يلزم العبد وحق السيد واجب فوري وكذلك يقدم حق الزوج على الحج الفرض ان قلنا انه على التراخي لان حق الزوج فوري وكذلك يمنع الدين الحال الخروج الى الحج لانه فوري ولا يمنع الدين المؤجل قال مالك رحمه الله الحج أفضل من الغزولان والغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر رضي الله عنهما يكثر الحج ولا يحضر الغزو وكذلك تقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف قال اصحابنا رحمه الله يفوت الحج ويصلى وللشافعية رحمه الله اقول يفوتها ويقدم الحج لعظم مشقته يصلى وهو يمشي كصلاة المسابقة والحق مذهب مالك لان الصلاة أفضل وهي فورية اجاعا وبالله الاعانة

✽ للفرق العاشر والثالثة بين قاعدة ماتصح النيابة فيه

وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه عن المكلف ✽

قال (الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ماتصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه عن المكلف) قلت صحة النيابة في الافعال كلها القلبية وغيرها جائزة عقلا لكن الشرع حكم بضحة النيابة في

لانسلم ان الطائر كان مختارا للطيران ولعله كان مختارا للاقامة لا انتظار للعلف أو خوف الجوارح الكواسر وانما طار خوفا من الفاتح واذا احتمل واحتمل والسبب معلوم فيضاف للضمان اليه كحافر البئر يقع فيها حيوان مع امكان اختياره انزولها الفزع خلفه أو غير ذلك * الوجه الثاني انا لانسلم ان الصيد لا يؤكل اذا أكل منه الجارح سلمناه لكن الضمان متعلق بالسبب الذي توصل به للطائر لقصده كمن أرسل بازيا على طائر غيره فقتله البازي باختياره فان

هذا

المرسل يضمن وهذه المسألة تقتضي اختيار الحيوان * الوجه الثالث انا لانسلم ان الفتح سبب

مجرد بل هو في معنى المباشرة لماس في طبع الطائر من النفور من الآدمي * الوجه الرابع انا نفرق بين حافر البئر يضمن من أردى انسانا فيها دونه وبين فاتح القفص فيطير الطائر منه يضمن الفاتح ولم يعتبر قصد الطائر بان قصد الطائر ونحوه ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم جوح العجماء جبار والآدمي يضمن قصدا ولم يقصد فافهم ومنه ان حفر بئرًا فسقط فيه شيء فهلك فمالك وللشافعي يقولان ان حفره بحيث ان يكون حفره تعدا يضمن ما تلف فيه والام يضمن ويحجيء على أصل أبي حنيفة انه لا يضمن كسثلة الطائر ومنها وقيد النار قربان الزرع أو الاندر فتعدو فتحرق ما جاورها ومنه ارمي ما يزلق الناس في الطرقات فيعطب بسبب ذلك حيوان أو غيره ومنها الكلمة الباطلة عند ظلم اغراء على مال انسان في اخذه الظالم فان التسبب في جميعها يضمن ما تلف بسببه * مالك وللشافعي ويحجيء على أصل أبي حنيفة انه لا يضمنه كسثلة الطائر ومنه ان قطع الوثيقة المتضمنة للحق والشهادة به يضمن عندما ملك ذلك الحق لتسبب فيه كضمن الوثيقة وعند الشافعي يضمن فمن الوثيقة خاصة فاعتبر للشافعي الاتلاف دون السبب ومالك اعتبرهما معا ورأى أنه تلف الورقة

بالمباشرة بالانلاف وأتلف الحق بالتسبب فرتب على الوجهين مقتضاها ومنهما من مر على حيلة فوجد فيها صيدا يمكنه تخليصه وحوزة
 لصاحبه فتركه حتى مات يضمنه لصاحبه عند مالك لان صون مال المسلم واجب ومن ترك واجبا للصون ضمن ومنهما من مطلقا وعلم
 انه اذا تركها أخذها من يجردها يضمنها عند مالك اذا تركها حتى تلفت مع قدرته على أخذها لانه يجب عليه أخذها وكلام البداية بتصرف
 وزيادة مما ياتي للاصل في الفرق المذكور ومن غيره * وثالثها وضع اليد التي ليست بمؤتمنة سواء كانت عادية كيد السراق والغصب
 ونحوهم أو ليست بعادية كافي المبيع بيعا صحيحا يقي يد البائع فيضمنه أو يقبضه المشتري فيضمنه أو يبيعها فاسدا يقبضه المشتري فيضمنه
 عندنا فقط اذا تغير سوقه أو في ذاته أو تعلق به حق الغير أو تلف بأقفة مساوية وعندنا وعند الشافعية أيضا اذا أتلفه المشتري وكافي
 قبض العواري والرهون التي يغاب عليها كالخلى والسلاح وأنواع العروض على الخلاف في ذلك يثننا وبين الشافعي وكافي قبض
 المقترض الاعيان التي يقترضها فانه يضمنها اتفاقا وظواهر ذلك كثيرة وخرج بقيد التي ليست بمؤتمنة اليد المؤتمنة كوضع اليد في الودائع
 والقراض والمساقاة وكابدى الارصياء على أموال البيتامي والحكام على ذلك (٢٠٥) وأموال الثنين والمجانين وكذا

أيدي الاجراء في الاجارة
 مطلقا عند الشافعي ولو
 كان الاجير صانعا يؤثر
 بصنعه في الاعيان أو على
 حل الطعام الذي تتوق
 للنفس الى تناوله كالقواكه
 والاشربة والاطعمنة
 المطبوخة طرد القاعدة
 الامانة في الاجارة واستثنى
 مالك من القاعدة المذكورة
 صورتين الاولى الاجير
 الذي يؤثر في الاعيان
 بصنعه كالخياط والقصار
 استحسن فيها ان الاصلح
 للناس تضمين الاجراء لان
 السلعة اذا تغيرت بالصنعة
 لا يعرفها بها اذا أوجدها
 قد بيعت في الاسواق
 والثانية الاجير على حل

هذا الفرق مبنى على قاعدة وهي ان الافعال قسمان منها ما يشتمل فعله على مصلحة مع
 قطع النظر عن فاعله كرد الودائع وقضاء الديون ورد الغصوبات وتفريق الزكوات والكفارات
 ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسك ونحوها فيصح في جميع ذلك النيابة اجاعا لان المقصود
 انتفاع اهلها بها وذلك حاصل ممن هي عليه لحصولها من نائبه ولذلك لم تشترط النيات في
 اكثرها ومنها ما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر الى فاعله كالصلاة فان مصلحة
 الخشوع والخضوع واجلال الرب سبحانه وتعالى وتعظيمه وذلك انما يحصل فيها من جهة فاعلها
 فاذا فعلها غير الانسان فانت المصلحة التي طلبها صاحب الشرع ولا توصف حينئذ بكونها
 مشروعة في حقه فلا تجوز النيابة فيها اجاعا ومنها قسم متردد بين هذين القسمين فتختلف
 العلماء رحمهم الله في أي الشائبين تغلب عليه كالخج فان مصالحه تاديب النفس بمفارقة
 الاوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المحيط وغيره لتذكر المعاد والاندرج في الاكفان
 وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم حقيقة كرمي الجار والسمي

بعضها دون بعض فاما الاعمال القلبية فلا علم خلافا في عدم صحة النيابة فيها الا ما كان من النية
 كالحجاج الصبي وفي سائر نيات الاعمال التي تصح النيابة فيها على حسب الخلاف في ذلك أيضا
 وغير القلبية فالمالية المحضة لا أعلم خلافا في صحة النيابة فيها وأما غير المالية المحضة فقد حكم بعضهم
 الاجماع في عدم صحتها في الصلاة والخلاف فيما عداها وحكي بعضهم الخلاف في الصلاة أيضا وما قاله
 شهاب الدين وجعله ضابطا للوفاق والخلاف من مراعاة كون مصلحة ذلك الأمر يشترط فيها حصولها
 من النائب كحصولها من المنوب عنه حينئذ تصح بقتض بالصوم فقد صح الحديث بجواز النيابة
 فيه وما رجح به مذهب مالك في الحج ظاهر والله تعالى أعلم وما قاله في الفرقين بعد هذا صحيح

للطعام الذي تتوق النفس الى تناوله فانه رحمه الله تعالى يضمن الاجير فيها سدا للذريعة اذا علمت هذا علمت ان جميع ما وضع الايدي فيه
 مؤتمنة من النظائر لاضمان فيه وهي قاعدة ما لا يضمن وان جميع ما وضع الايدي فيه غير مؤتمنة من النظائر فيه الضمان كافي مباشرة
 انلاف المتمولات والتسبب للانلاف وان هذه الاسباب الثلاثة هي اسباب الضمان وهي قاعدة ما يضمن فهذا هو تقرير قاعدة ما يوجب
 الضمان وقاعدة ما لا يوجبها واما الواجب في الضمان فهو امارد المال بعينه ان كان قائما عنده بعينه لم تدخل زيادة ولا نقصان واما رد مثله
 ان استهلك وكان مثليا اما ان كان عروضا من حيوان وغيره فقال مالك لا يقضي فيه الا بالقيمة يوم استهلك وقال الشافعي وأبو حنيفة وداود
 الواجب في ذلك المثل ولا تلزم للقيمة الا عند عدم المثل وعمدة مالك حديث أبي هريرة المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق
 شقه في عبد قوم عليه الباقي قيمة للعبد الحديث ووجه الدليل منه انه لم يلزمه المثل والقيمة وعمدة للطائفة الثانية فجزأ مثل
 ما قتل من النعم ولان منفعة الشيء قد تكون هي المقصودة عند المتعدي عليه ومن الحجة لهم ما خرج أبو داود من حديث أنس
 وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عنده بعض نساءه فارسلت احدي أمهات المؤمنين جارية بقصعة لها فيها طعام قال

فصربت يدها فكسرت القصة فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم الكسرتين ففهم احدهما الى الاخرى وجعل فيها جميع الطعام ويقول غارت أمكم كلوا كلوا حتى جاءت قصعتها التي في يدها وحس رسول الله صلى الله عليه وسلم القصة حتى فرغوا فدفع الصفة الصحيحة الى الرسول وحس المكسو رقى يده وفي حديث آخر أن عائشة كانت هي التي غارت وكسرت الاناء وانها قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما كفارة ما صنعت قال اناء مثل اناء وطعام مثل طعام كافي بداية المجتهد واما غير ذلك من الجوار على ما تقدم في الفرق التاسع والثلاثين بين قاعدتي الزاجر والجواب **﴿ وصل ﴾** اذا اجتمع من اسباب الضمان الثلاثة سببان كالباشرة والتسبب من جهتين كمن حفر بئرا لانسان ليقع فيه فجاءه آخر فالقاء فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالغالب تقديم المباشرة على التسبب لان شان شريعة تقديم الراجح عند التعارض فيقدم في المثل المذكور الملقى فيكون الضمان عليه دون الحافر وقد لا تقدم المباشرة على التسبب لضعفها عنه بل المثل يجعل الضمان على المباشر والمتسبب معا اذا كانت المباشرة مغمورة كقتل المكره فان القصاص يجب عليها ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب (٢٠٦) واما ان يجعل الضمان على التسبب وحده اذا وقعت المباشرة من نفس

بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع وهذه مصالح لا تخص ولا تصلح الا للمباشر كالصلاة في حكمها ومصلحتها فنلاحظ هنا المعنى وهو مال الله رضى الله عنه ومن وافقه قالوا لا تجوز النيابة في الحج ومن لاحظ الفرق بين الحج والصلاة ومشابهة النسك في المالية فان الحج لا يعزى عن القربة المالية غالبا في الاتفاق في الاسفار قال تجوز النيابة في الحج والنيابة الاولى اقوى واظهر وهي التي تحصل في الحج بالذات والمالية انما حصلت بطريق العرض كما تحصل فيمن احتاج لركوب الى الجمعات فاكترى لذلك فان المالية عارضة في الجمعات ولا تصح النيابة فيها اجلما فكذلك يذني في الحج وهو الاظهر وبه يظهر رجحان مذهب مالك رحمه الله على غيره والله سبحانه أعلم

﴿ الفرق الحادى عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة مالا يضمن ﴾

اعلم ان اسباب الضمان في الشريعة ثلاثة لاربع لها احدها العدوان كالقتل والاحراق وهدم الدور واكل الاطعمة وغير ذلك من اسباب اتلاف المتمولات فنعدى في شيء من ذلك وجب عليه الضمان اما المثل ان كان مثليا او القيمة ان كان مقوما او غير ذلك من الجواب على ما تقدم في الفرق بين قاعدة الزاجر والجواب وثانيها التسبب للاتلاف كحفر الآبار في طرق الحيوان في غير الارض المملوكة للحافر او في ارضه لكن حفرها لهذا الغرض وكوقيد النار قريبا من الزرع او الاندر فتعدو فتحرق ما جاورها وكرمى ما يزنق الناس في الطرقات فيعطب بسبب ذلك حيوان او غيره وكالكسرة للباطلة عند ظالم اغراء على مال انسان فان الظالم اذا اخذ المال بذلك السبب من الكلام ضمنه التسكيم وكتقطيع الوثيقة المتضمنة للحق وللشهادة به فيضيع الحق بسبب تقطيعها فيضمن عند مالك ذلك الحق لنسبه فيه وعند الشافعي يضمن

المقتول جهلا كتقديم السم لانسان في طعامه فياكله جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه وواضع السم متسبب فالقصاص على المتسبب وحده او وقعت المباشرة من الحكم كما اذا شهد شهود الزور او الجهالة بما يوجب ضياع المال على الانسان ثم يعترفون بالكتب او الجهالة فانهم يضمنون ما اتلفوه بشهادتهم لانهم متسببون كالمكره بكسر الزام بجامع مطلق التسبب ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيئا منه انه المباشر والشاهد متسبب لان المصلحة العامة قد اقتضت عدم تضمين

الحكام ما اخطوا فيه لان الضمان لو طرق اليهم مع كثرة الحكومات وتردد

الخصومات لزهة الاختيار في الولايات واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس بعدم الحكم فكان الشاهد بالضمان اولى لانه متسبب للحاكم في الالزام والتنفيذ وكما قيل الحاكم اسير الشاهد ويقع في هذا الباب مسائل كثيرة مختلف فيها ولكن الأصل هو ما تقدم في اسباب الضمان وعدمه والله اعلم

﴿ الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة هذا داخل الجواب في الحج وقاعدة مالا يتداخل الجواب فيه في الحج ﴾ تقدم الفرق بين قاعدتي الجواب والزواج مطلقا وانه اختلف في بعض الكفارات هل هي زاجر لما فيها من مشاق تحمل الاموال وغيرها وهي جوار لانها عبادات لا تصح لالبيات وايس التقرب الى الله تعالى زجرا بخلاف الحدود والتعزيرات فانها ليست قربات لانها ليست فعلا للزجورين وذكر الشيخ ملا على قارى في شرحه على المنسك المتوسط في كفارات الحج ثلاثة أقوال الاول للشافعية انها كالحدود وزاجر للجواب قال فقد ذكر ابن جماعة عن الاثمة الاربعة انه اذا ارتكب محظور الاحرام عامدا ياتم ولا يخرج له الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيئا من هذه المحرمات

وقال أنا فتدعي متوهما انه بالتزام الفدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل قبيح فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف اثم وزمته الفدية ولبست الفدية مبيحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا للفعل كجهالة من يقول أنا شرب الخمر وأرني واحد يطهرني ومن فعل شيئا يحكم بتحريمه فقد أخرج حجه عن ان يكون مبرورا اه الثاني والثالث لأصحابه الاحناف انها وسائر الكفارات ليست كالحدود في كونها زاجر بل هي جوار امام مطلقا ولغير المصرق ول قد صرح أصحابنا بأن الحد لا يكون طهرة من الذنب ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة فان تاب كان الحد طهرة وسقطت عنه العقوبة بالآخر وبه بالاجماع والافلا وما الكفارة فيها قولان الاول لصاحب الملتقط قال في باب الايمان ان الكفارة ترفع الاثم وان لم يوجد منه التوبة من تلك الجنابة اه والثاني للشيخ نجم الدين النسفي فقد ذكر في تفسير التيسير عند قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم أي اصطاد بعد هذا الابتداء قيل من العذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا اذ لم يتب منه فانها لا ترفع الذنب عن المصير اه وهذا تفصيل حسن وتقييد مستحسن يجمع به بين الأدلة والروايات والله أعلم بحقائق الحالات اه بتوضيح المراد وكفارات (٢٠٧) الحج ثلاث (الكفارة لاولي)

جزاء الصيد وهو دم تخيير بين ما يعده الحكمان يجب قتل صيد بري في الاحرام أو الحرم ما كولا أو غيره وحشيا أو متانسا مملوكا أو مباحا فيحكم قاله حكمين عدلين عدالة شهادة فقيهين باحكم الصيد ولما أشبه جزاء الصيد أتلاف أموال الناس وكان الاجماع منعقدا على تعدد الضمان فيما يتعدد الأتلاف فيه وان للعمد والخطا في ذلك سواء قال مالك رحمه الله تعالى يتعدد الجزاء بتعدد الصيد ولو خطأ على قاعدة الأتلاف بل الجاهل ههنا كالجاهل في الصلاة يجري

فمن الورقة خاصة فاعتبر الأتلاف دون السبب ومالك اعتبرهما معا وراى انه تلتحق الحق بالمباشرة بالأتلاف وأتلف الحق بالسبب فرتب على الوجهين مقتضاها ومكن مرعى حيلة فوجد فيها صيدا يمكنه تخليصه وحوزة لصاحبه فتركه حتى مات يضمه عند مالك لان صون مال المسلم واجب ومن ترك واجبا في الصون ضمن وكذلك اذا مر بالقطعة يعلم انه اذا تركها اخذها من يمجدها وجب عليه اخذها وان تركها حتى تلفت مع قدرته على اخذها ضمنها والسبب الموجب للضمان نظائر كثيرة منها متفق عليه ومنها مختلف فيه لكن حصل الاتفاق من حيث الجملة على ان السبب موجب للضمان وبالله وضع اليد التي ليست بمؤتمنة وقولى ليست بمؤتمنة خير من قولى لليد العادية فان اليد العادية تختص بالسراق والغصب ونحوهم وتبقى من الايدي الموجبة للضمان قبض بغير عدوان بل باذن المالك كقبض المبيع او بقاء يد البائع فانه من ضمان البائع قبل القبض ومن ضمان المشتري بعد القبض مع عدم العدوان وكقبض المبيع بيعا فاسدا فانه من ضمان المشتري عندنا بالقيمة اذا تغير سوقه أو تغير في ذاته او تعلق به حق الغير او تلف بأقفة سبوية او اتلفه المشتري وهذا السبب الاخير متفق عليه بيننا وبين الشافعية دون ما قبله من حوالة الاسواق ونحوها وكقبض العواري والرهون التي يغاب عليها كالخلى والسلاح وانواع العروض على الخلاف في ذلك بيننا وبين الشافعي وكقبض الاعيان التي تقتض فان المقتضى يضمها اتفاقا مع عدم العدوان ونظائرها كثيرة وخرج بقولى التي ليست بمؤتمنة اليد المؤتمنة كوضع اليد في الودائع والقراض والمساقاة وايدى الاجراء ووضع الايدي عند مالك في الاجارة تختلف فاستثنى منها صورتين الاجير الذي يؤثر في الاعيان بصنعه كالخياط والصباغ والقصار لان السامة اذا تغيرت بالصنعة لا يغير فيها ربحها اذا وجدها قد بيعت في الاسواق فكان الاصلح للناس

يجرى العمد لا يجري للناسي لا شترأ كهما في العصيان هذا بعمده وهذا بترك تعلمه وهذا أيضا قال الحنابلة في كشف القناع على الانواع مع المان وتتعدد كفارة الصيد أي جزاؤه بتعدد أي الصيد ولو قتل الصيد معاقبته تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم قل وقال احمد اذا جاع أهله بطل حجه لانه شيء لا يقدر على رده والصيد اذا قتله فقد ذهب لا يقدر على رده والشعر اذا حلقه فقد ذهب فهذه الثلاثة للعمد والخطا الذين فيها سواء قل في يلحق بالخلق التقليم بجامع الأتلاف اه وعند أبي حنيفة يتحد الجزاء بالتأويل وعند الشافعي يعذر بالتأويل والنسيان والجهل فلا يجب عليه شيء كالوطء في رمضان ناسيا فالخالف الجاهل بالناسي لا بالعمد وقد تقدم الفرق بين الجاهل الذي هو عذر في الشريعة والجهل الذي ليس عذرا في الشريعة وبين العلم الذي هو فرض عين والعلم الذي هو فرض كفاية ومقتضى تلك القواعد ان يضمن الجاهل ههنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وان تارك العلم عاص وليس الجهل ههنا ما يشق الاحتراز منه على المكاف حتى يعذرهم الشرع به كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم أو وطئ أجنبية يظنها امرأته أو شرب خمر اظنها جلابا ونحو ذلك ولذلك أجرى مالك رحمه الله تعالى للجاهل في الصلاة مجرى العمد لا مجرى الناسي لا شترأ كهما في العصيان

هذا بعمده وهذا بترك تعلمه (الكفارة الثانية) القدية وهي دم تخيير بين مقدر شرعا في قوله تعالى فدية من صيام أو صدقة أو نسك يجب بفعل المتلبس بالأحرام ما فيه ترفه أو إزالة أذى من المنوعات كان يلبس محيطا معمولا على قدر البدن أو بعضه على الوجه المعتاد أو يستعمل طيبا مؤثرا أو يدهن شعر رأسه أو لحيته أو سائر جسده ولو لم يكن في الدهن طيب مالم يدهن باطن كفه وقدميه لشقوق ونحوها بما لا يطيّب فيه والافلا فدية أو يزبل وسخا عن ظاهر بدنه أو يزبل ظفرا واحدا لاماطة أذى عنه أو ظفرين فاكثر للترفة لا ظفرا واحدا لكسر بقدره أو يزبل شعرا كثيرا زائدا على اثني عشر مطلقا أو شعرة واحدة لاماطة أذى عنه أو يقتل قلا كثيرا زائدا على اثني عشر ولا يوجبها اللبس الا اذا انتفع به من حر أو برد أو دام عليه كالיום كافي ابن شاس فقيده بقوله كالיום لانه انتفع من حر أو برد في الجملة ويوجبها ما عدا اللبس بلا تفصيل لانه لا يقع الامتنعاه كما في عقب وقاعدة القدية ان النسيان والعذر في ارتكاب موجبها لا يسطها وانما يسقط الاثم كافي الأصل والمختصر وضابط قاعدة ما متحد فيه وما تعدد عند مالك وإبي حنيفة رجهما الله تعالى انه متى ارتكبت (٢٠٨) موجباتها المستند محقق أو اتحدت النية أو الزمان بان يكون الكل على الفور

او السبب بان يقدم ما نفعه اعم على ما نفعه اخص عندنا او يتحد المرض او غيره عند أبي حنيفة اتحدت القدية ويزاد عند أبي حنيفة او اتحد للجنس قال في المذنب المتوسط المسمى بلباب المناسك وما ذكر من اتحاد الجزاء في تعدد الجناية انما هو فيما اذا اتحد جنس الجناية فاللبس جنس والطيب جنس والخلق جنس وقلم الاظفار جنس اه اى وقس على ذلك ومتى ارتكبت موجباتها جهلا محضا او تعددت النية أو الزمان او السبب بان يقدم ما نفعه

نضمن الاجراء في ذلك وهو من باب الاستحسان ولم يره الشافعي رضى الله عنه بل طرد قاعدة الامانة في الاجارة والاجير على حمل الطعام الذي تنوق النفس الى تناولها كالفواكه والاشربة والاطعمة المطبوخة فان الاجير يضمن سدا لثلاثة تناول منها وطرد الشافعي للقاعدة أيضا ههنا فلم يضمن أيضا وكأيدى الاوصياء على اموال اليتامي والحكام على ذلك واموال الغائبين والمجانين فجميع ذلك لضمان فيه لان الايدى فيه مؤتمنة فهذه الاسباب الثلاثة هي اسباب الضمان فهي قاعدة ما يضمن وما عداها فهو قاعدة ما لا يضمن كما تقدم من النظائر واذا اجتمع منها سببان كالمباشرة والتسبب من جهتين غلبت المباشرة على التسبب كمن حفر بئرا لانسان ليقع فيه فجاءه آخر فالقاء فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالضمان على الثاني دون الاول تقديما للمباشرة على التسبب لان شأن الشرعية تقديم الراجح عند التعارض الا أن تكون المباشرة مغمورة كقتل المكره فان القصاص يجب عليهما ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب وكتقديم السم لانسان في طعامه فإكله جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه وواضع السم متسبب والقصاص على المتسبب وحده وكشهود الزور او الجهلة يشهدون بما يوجب ضياع المال على انسان ثم يعترضون بالكذب او الجهالة فانهم يضمنون ما انفقوه بشهادتهم ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيئا مع انه المباشر وللشاهد متسبب غير ان المصلحة العامة قد اقتضت عدم تضمين الحاكم ما اخطوا فيه لان الضمان لو طرق اليهم مع كثرة الحكومات وتردد الخصومات لزهد الاخيار في اللولايات واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس بعدم الحكم فكان الشاهد بالضمان أولى لانه متسبب للحاكم في الالتزام والتنفيذ كما قيل الحاكم أسير للشاهد ويقع في هذا الباب مسائل كثيرة مختلف فيها ولكن الاصل هو ما قدمته في اسباب الضمان وعدمه

للفرق

اخص على ما نفعه اعم عندنا وعند أبي حنيفة بان يلبس في موضعين

أحدهما لعذر والآخر لغير عذر أو لعذر آخر سواء يكون على وجه الاستمرار أو الانفصال بينهما بالخلع والاسترجاع كما في شرح القارى على المنسك المتوسط أو كفر للوجوب الاول قبل فعل الثاني كان لبس ثم كفر ودام على لبسه أو نزع ثم كفر ثم لبس تعددت القدية ويزاد عند أبي حنيفة أو يجمع بين الاجناس المختلفة في مجلس واحد قال في المنسك المتوسط فاذا جمع بينهما في مجلس واحد لم يتحد الجزاء بل يتعدد لكل جنس موجه بفتح الجيم اى الذى اوجبه الشارع بحسب اختلاف موجه فواضع اتحادها عند اصحابنا اربعة وعند الامام أبي حنيفة رجه الله خمسة الموضع الاول ظن اباحة اسبابها المستند وصوره عندنا قال الخطاب ثلاثة * الاولى قال سند من يطوف على غير وضوء في عمرته ثم يسي ويحل اى فيعتقد انه خرج من احرامه فيفعل سائر موجبات القدية * الثانية من يرفض احرامه فيعتقد استباحة موانعه * الثالثة من افسد احرامه بالوطء ثم فعل موجبات القدية متأولا بان الاحرام

نفسه حرمة بالفساد أو جاهلاً بوجوب أثمائه اه بتوضيح المراد وفي الاصل قال مالك رحمه الله تعالى من أفسد حجه فاصاب صيدا أو حلق أو تطيب مرة بعد مرة تعددت القدية وجزاء الصيد ان أصابه واتحد الهدى ولو تعدد الوطء لانه للفساد وفساد الفاسد محال فان كان متأولاً بسقوط جزائه أو جاهلاً بوجوب أثمائه اتحدت القدية لانه لم يوجد منه الجراءة على محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضى عدم عذره به لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال في الاصل الا غير انه لاحظ ههنا معنى مفقود في الصلاة وهو كثرة مشاق الحج فناسب التخفيف غير ان ههنا اشكالا وهو ان النسيان في الحج لا يمنع للقدية وهو مسقط للاثم اجماعاً وأسقط مالك أى الجابر بالجهل والتأويل للفساد الذى ثبت الاثم بهما والاثم أنسب للزوم الجابر من عدم الاثم قاله الاصل ولا يخفك انه لم يسقط بهما الجابر رأسا بل انما أسقط تعدده بتعدد موجه نظرا لكثرة مشاق الحج فتأمل بدفة وعند الاحناف قال في رد المحتار نقلا عن اللباب واعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجلاء وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما (٢٠٩) ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما

بتعدد للجزاء بتعدد الجنائيات اذ لم ينزل رفض ثم نية الرضا انما تعتبر من زعم انه خرج منه بهذا القصد للجهل بمسئلة عدم الخروج وأما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قلت ولا يخفك ان هذا تدخل لجميع المحظورات لخصوص موجبات القدية وهو فسحة في الدين فاحفظه (الموضع الثانى) عندنا ان يتعدد موجهها بغور واحد ولو لم يكن من جنس واحد بان يلبس ويتطيب ويحلق ويقم سواء كان السبب واحدا أو متعددا

الفرق الثانى عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجواب في الحج وقاعدة ما لا يتداخل الجواب فيه في الحج

تقدم الفرق بين قاعدة الجواب والزواج من حيث الجملة والمقصود ههنا بيان قاعدة ذلك في الحج خاصة اما الصيد فيتعدد للجزاء فيه لانه اتلاف على قاعدة الاتلاف وهو غير متوقف على الاثم بل يضمن للصيد عمدا وخطأ فاشبهه اتلاف اموال الناس فان الاجماع منعقد على تعدد الضمان فيما يتعدد الاتلاف فيه وان العمد والخطأ في ذلك سواء وكذلك ههنا ويتحد الجزاء عند أبى حنيفة رحمه الله بالتأويل وعذره الشافعى رضى الله عنه بالتأويل والنسيان والجهل فلم يوجب عليه شيئا كالواطى في رمضان ناسيا وألقى الجاهل بالناسى وقد تقدم الفرق بين الجهل الذى هو عذر في الشريعة والجهل الذى ليس عذرا في الشريعة وبين العلم الذى هو فرض عين والعلم الذى هو فرض كفاية ومقتضى تلك القواعد أن يضمن الجاهل ههنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وأن تارك التعلم عاص الامايشق من ذلك فيعذر فيه بالجهل كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم او وطى اجنبية يظنها امرأته او شرب خرا يظنه (٢) جلابا ونحوه فان الاحتراز من الجهل في هذه الصور يشق على المكلف فعذره الشرع بهذا الجهل دون ما يمكن الاحتراز منه وقد تقدم بسط هذا فالحق حينئذ أن الضمان على الجاهل وغيره ولذلك أجرى مالك رحمه الله للجاهل في الصلاة مجرى العامد لا مجرى الناسى لاشتراكهما في العصيان هذا بعمده وهذا بترك تعلمه قال مالك رحمه الله من أفسد حجه فاصاب صيدا أو حلق أو تطيب مرة بعد مرة تعددت للقدية وجزاء الصيد ان أصابه واتحد هذا الوطء

(٢) الصواب التائت

(٢٧ - الفرق - ثانى)

بان يلبس لعذر و يفعل الباقي لعذر لكان بشرط ان لا يخرج الاول قبل ان يفعل ما بعده ولا تعددت وفي كون المراد بالقدر حقيقة أى من غير فصل بان تكون تلك الافعال في وقت واحد وهو ما يفيد ظاهر المسئلة وأقره ابن عرفة وأجازاه دار اليوم فور ولترأخى يوم وليلة لأقل وهو ما اقتضاه كلام ابن الحاجب واقتصر عليه للتائى خلاف اعتمد عقب الاول وسلم للتائى وغيره وعند الاحناف ان تعدده موجهها بغور واحد ثلاثة وطى الاول ان يكون من جنس واحد لان اجناس والتعددت كما علمت للتائى ان لا يكفر الاول والاوكفارتا كما علمت بالاثبات ان يجد السبب في تعدد ذلك الموجب قال في لباب المناسك مع بعض من شرح للقارى وهذا اذا تعدد سبب اللبس فان تعدد السبب كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة نحو ان يحتاج الى قميص فلبس قميصين أو في صاوجب أو يحتاج الى قميصين فلبسهما مع العمامة فعليه كفارة واحدة لان محل الجنابة متحد فلا نظر الى الفعل المتعدد بتخريفهما لوقوع أصل الجنابة لضرورة ماصرح به في المحيط وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة مهماني مجاس واحد بان لبس عمامة وخفاهما فيهما فله كفارة واحدة بتخريفهما لان اللبس

على وجه واحد وان لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس العمامة فلبسها مع التميمص مثلا او لبس قبض للضرورة وخفين من غير ضرورة فعليه كفارتان كفارة الضرورة وتخفيفها وكفارة الاختيار لا يتخير فيها أى بل يتختم الكفارة عنها وهذا الحكم فى الخلق بان خلق بعض أعضائه لعذر وبعضها لغير عذر ولو فى مجلس بتعدد الاجزاء وهذا فى الطبيب اه واعتمدوا ان اليوم أى مقداره فى اللباس كالمجلس فى غيره قال القارى على الباب عند قوله عطف على ما يتحد فيه الاجزاء مع تعدد اللبس وجمع اللباس كما فى مجلس أو يوم مانصه واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيد ان اليوم فى اتحاد الاجزاء فى حكم اللبس كالمجلس فى غيره من الطبيب والخلق والقص والجاع كما ساقى لانه ذكر الفارسى والطرابسى انه ان لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس قبضا بعض يومه ثم لبس فى يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة فعليه كفارة واحدة فقيد باليوم لا بالمجلس وفى الكرمانى ولو جمع اللباس كما فى يوم واحد فعليه دم واحد لو وقوعه على جهة واحدة وسبب واحد فصارت لعناية واحدة ومثله ما ذكره بعضهم فى خلق الرأس اذا خلق فى أربع مجالس (٢١٠) عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح فى منية المناسك بتعدد الاجزاء

فى تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس للقميص يوما آخر ثم الخفسين يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم ثم قال والمعتبر مقدار اليوم لا عينه وهذا صح قوله وحكم الابل كاليوم أى فى جميع ما ذكر اه (الموضع الثالث) عندنا ان ينوى التكرار ولو بعد ما بين الاول والثانى بشرط ان يفعل الثانى قبل ان يخرج للاول قال عبق وصورنية التكرار ثلاث الاول ان ينوى فعل كل ما يحتاج اليه من موجبات للفدية الثانية ان ينوى فعل موجب من موجبات

لانه للافساد وافساد الفاسد محال فان كان متاولا بسقوط اجزائه او جاهلا بموجب اتمامه اتحدت للفدية لانه لم يوجد منه الجرة على محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضى عدم عذره به لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال فى الصلاة غير انه لاحظ ههنا معنى مفقودا فى الصلاة وهو كثرة مشاق الحج فناسب للتخفيف غير ان ههنا اشكالا وهو ان للنسيان فى الحج لا يمنع الفدية وهو مسقط للآثم اجماعا واسقط مالك بالجهل والتأويل الفاسد الذى ثبت الآثم معها والآثم أنسب للزوم الجابر من عدم الآثم وضابط قاعدة ما تتحد للفدية فيه وما تعدد انه متى اتحدت النية أو المرض الذى هو السبب أو الزمان بان يكون الكل على الفور اتحدت للفدية ومتى وقع التعدد فى لينة أو السبب أو الزمان تعددت للفدية ويظهر ذلك بالفروع قال مالك فى المدونة اذا لبس قلنسوة لوجع ثم نزعها وعاد اليه للوجع فلبسها ان نزعها معرضا عنها فعليه فى اللبس الثانى والاو فديتان وان كان نزعها ناديا ردها عند مراجعة المرض فدية واحدة لاجل اتحاد لينة والسبب ولو لبس الثياب مرة بعد مرة ناولا لبسها الى برئه من مرضه او لم يكن به وجع وهو ينوى لبسها مرة جهلا او نسيانا او جرة فكفارة واحدة لاتحاد الية وكذلك للطيب مع اتحاد لينة وتعددها فان داوى قرحة بدواء فيه طيب ففديتان لتعدد السبب والنية وان احتاج فى فور واحد لاصناف من المظهورات فلبس خفين وقبضا وقلنسوة وسراويل فكفارة واحدة وان احتاج الى خفين فلبسهما ثم احتاج الى قبض فلبسه فعليه كفارتان لتعدد السبب وان قل اليوم ظفر يده وفى غد ظفر يده الاخرى ففديتان لتعدد الزمان وان لبس وتطيب وخلق وقلم ظفره فى فور واحد فدية واحدة وان تعددت المحال تعددت للفدية وقاله ابو حنيفة رحمه الله وقال الشافعى رضى الله عنه هذه اجناس لاتداخل

صحااح الحدود

الفدية ويفعل ذلك أو متعدد ا منه قال الخطاب بان لبس لعذر وينوى انه اذا زال العذر تجرد فان

عاد اليه للعذر عاد الى اللبس أو يتداوى بدواء فيه طيب وينوى انه كلما احتاج الى الدواء فعل وعمل لينة من حين لبسه الاول قاله سند وهو الذى يفهم من لفظ المدونة وأما من لبس ثوبا ثم نزع ليلبس غيره أو نزع عند النوم ليلبسه اذا استيقظ فقال هذا فعل واحد متصل فى العرف ولا يضرب تفرقة فى الحس وقد صرح فى المدونة بان فى ذلك فدية واحدة اه الصورة الثالثة ان ينوى متعدد ا من موجبات الفدية معينا فلا تعدد عليه للفدية فى صورة من الصور الثلاث بفعل ما نواه أو بفعل بعضه وسواء كانت نيته فى الصور الثلاث عند فعل موجب من موجبات الفدية أو عند ارادة فعله أو قبلهما وقول نت عقب قول خليل التكرار عند الفعل الاول اه مثله نية التكرار عند الاحرام كما يفيد الخطاب والمواق وغيرهما فانما احتراز به عن نية التكرار بعد الفعل الاول اه كلام عبق بتصرف وزيادة ومراده قول الخطاب فرع مما تتحد فيه الفدية اذا كانت نية يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية قاله الاخمى ونقله خليل فى المناسك اه وفى المواق الاخمى ان لبس وتطيب وخلق وقلم فان كانت بنية فعل جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد

ما بين تلك الأفعال فذلك سواء وإن كانت نيته أحدها ثم حدثت نية ففعل أيضا كان لكل شيء من ذلك فدية إلا أن فعل في فور واحد اه نعم فدمر عن الخطأ في الصورة الثانية أن محل النية من حين لبسه الأول قاله سندوهو يفهم من لفظ المدونة اه وسأني لفظ المدونة الذي يفهم منه ذلك ويمكن أن يقال إنما احتزبه عن نية التكرار بعد الفعل الأول فعام ما في نظير البنائي على قوله مثله نية التكرار عند الاحرام فتأمل بانصاف ولا تنظر لمن قال وسواء كانت نية التكرار للوجوب الواحد أو المتعدد لعذر واحد أو متعدد أو جهلا أو نسيانا أو جراءة ففي عقب ان قولت أمالوتدأوى لفرحة أخرى لتعددت اه يحمل على ما إذا لم ينو مداواة الثانية عند الأولى اه وسلمه البنائي وغيره وقال مالك في المدونة اذ لبس قلنسوة لوجم ثم نزعها وعاد ليليه الوجع فلبسها ان نزعها معرضا عنها فعليه في اللبس الثاني والأول فديتان وإن كان نزعها نارا ياردها عند مراجعة المرض فدية واحدة لأجل اتحاد النية والسبب ولو لبس الثياب مرة بعد مرة نارا يلبسها إلى برته من مرضه أولم يكن به وجع وهو ينوي لبسها مرة جهلا أو نسيانا أو جراءة فكفارة واحدة لاتحاد النية اه نقله الاصل وعند الاحناف عدم العزم على الترك عند النزع (٢١١) بثلاثة شروط تعلم مما مر أحدها

ان لا يكفر عن الأول
* الثاني اتحاد جنس
الموجب * الثالث اتحاد
السبب قال القاري على
اللباس مع المان ولو كان به
حجي غيب بفسر الغين
المعجمة وتشديد الواحدة
أو بان تأني يوما بعد يوم
ونحو ذلك فجعل يلبس
الخيط يوما أي للاحتياج
ليوم ينزعه يوما للاستغناء
عنه فبادام الحجي تأخذه
فاللبس متحد وعليه كفارة
واحدة وإن زلت هذه
وحدثت أخرى اختلف
حكم اللباس فعندهم عليه
كفارتان كفر لأول وألا
وعنده كفارة واحدة إن لم
يكفر وإن كفر فكفارة

كالحدود المختلفة وحجة مالك رحمه الله ان المعبر هو الآخرة وهو مشترك بينها فالوجوب واحد وموجب الجميع واحد وهو الفدية فتدخل كحدود شرب الخمر المختلفة الانواع وفي الجلاب ان احتاج إلى قميص فلبسه ثم احتاج إلى سراويل فلبسه (١) فكفارة واحدة لحصول للستر من القميص لجميع الجسد وإن احتاج إلى سراويل ثم إلى قميص ففديتان لانه استفاد بالقميص من الستر مالم يستفده من السراويل فهذا تحقيق الفرق بين ما يتداخل في الحجج وما لا يتداخل

الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات ﴿

وهي عشرون قاعدة ﴿ القاعدة الأولى ﴾ تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له بوجوب التفضيل له على غيره وله مثل أحدها الواجب لذاته المستغنى في وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية (٢) للبيعة

قال (الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة) قلت الفضل كون معلوما منفردا بصفة مدح أو مزية في صفة مدح والتفضيل على ضرر بين عقلي ووضعي ومعنى العقلي أن فضل المتصف بالفضل لمعقوله لا لغير ذلك ومعنى الوضعي أن فضل المتصف به ليس لمعقوله بل لموجب غيره أوجب له ذلك قال شهاب الدين (القاعدة الأولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له بوجوب التفضيل له على غيره وله مثل أحدها الواجب لذاته المستغنى في وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية السبعة

(١) الوجه التأنيث (٢) (المعروف المعاني)

أخرى على ما في البدائع وغيره أو حصره عدو أي في حصن ونحوه فاحتاج إلى اللبس للقتال أي ما مثلاً يلبسها إذا خرج عليه أي على العدو أو بعكسه وينزعها إذا رجع أي هو أو عدوه أولم ينزع أصلاً أي ولو رجع العدو أولم يرجع أي للعدو ولكن يلبس في وقت وينزع في وقت أي والعلة قائمة بان لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى أو كان به أي وقع بالمحرم ضرورة أخرى أي غير ضرورة الاحصار لاجلها يلبس في النهار أي للاحتياج إليه وينزع في الليل للاستغناء عنه أو فعل بالعكس أي بان لبس في الليل ونزع في النهار لبرد أو غير من الضرورات أولم ينزع ولو مع الاستغناء عنه والعلة لازمة لان لزومها يقوم مقام دوامها فإدام العذر أي موجودا حقيقة وحكما فاللبس متحد في جميع ما ذكر من الصور وعليه كفارة واحدة أي للتدخل بتخفيفها أي لارتكابها معلوماً فان زال العذر الذي لاجله لبس أي بالكلية بيقين فنزع أولم ينزع وحدث عذر آخر أي فلبس أولم يحدث عذر ولكن دام على اللبس أي بلا عذر فعليه كفارة أخرى فإذا كان على شك من زوال العذر فاستسراى على لبسه فعليه كفارة واحدة مالم يتيقن زواله والأصل في جنس هذه المسائل انه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها لا إلى صورة اللبس لكن هنادقيقة وهي انه إذا كان بقاء

العذر حكماً أو زاله حقيقياً فالظاهر أنه يجب عليه نزعها ثلاثاً يكون عاصياً وإن سقط عنه الكفارة في هذه الصورة فليبقاء العلة في الجلبة
 اهـ بتغيرها **الموضع الرابع** **✽** ان يتحد السبب وقدره ان صورته عند الاحناف ان يلبس في موضعين من الجسد كليهما بعذر أو
 كليهما بغير عذر وعند أصحابنا أن يقدم مانعه أعم على مانعه أخص كان يلبس أولاً الثوب ثم السراويل أو يقدم للقلنسوة على
 للعمامة أو القميص على الجبة إذا كان القميص أطول من الجبة والسراويل أما إذا طالت السراويل أو الجبة طولاً لا يحصل به
 ارتفاع أو دفع سراويله فليتعدد كما ذكره عكس فقدم السراويل على القميص في الجلباب ان احتاج الى قميص فلبسه ثم احتاج الى
 سراويل فلبسها فكفارة واحدة لحصول السترة من القميص لجميع الجسد فان احتاج الى سراويل ثم الى قميص ففديتان لانه استفاد
 بالقميص من السترة ما لم يستفده من السراويل نقله الاصل **✽** فرع **✽** اذا تعدد موجب الجفنة بان قتل قلاً قليلاً وأزال شعراً قليلاً
 لا لا ماطة أذى وقلم ظفراً واحداً لا لا ماطة أذى أيضاً والى قراداً كثيراً أو قليلاً عن بعيره جرى فيه مثل ذلك أيضاً فتتحد ان ظن الاباحة
 لمستند أو فعل ذلك في فور (٢١٢) اذ لم يخرج للاول قتل الثاني والاتعدت الجفنة كما اذا تراخى ما بينهما كذا في

عقب وحاشية شيخنا على
 توضيح المناسك **✽** **الموضع**
 الخامس **✽** عند
 الاحناف خاصة ان
 يتحد الجنس كما مر
 توضيحه عن الباب هذا
 وقول الاصل وضابط
 قاعدة ما تتحد للفدية فيه
 وما تعدد انه متى اتحدت
 النية أو المرض الذي هو
 للسبب أو الزمان بان يكون
 الكل على الفور اتحدت
 للفدية ومتى وقع التعدد
 في النية أو للسبب أو الزمان
 تعددت للفدية اهـ فيه
 نظر بوجهين أحدهما
 ان فيه قصوراً لا يخفى من
 الضابط المار به ناهيها ان
 السبب لا ينحصر في المرض

وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر وثانيها العلم حسن لذاته
 وهو أفضل من الظن للقطع بعدم الجهل معه ونجوز الجهل مع الظن وذلك لذات العلم
 لالصفة قامت به كما أن الجهل تقيصة لذاته لالصفة قامت به أوجبت نقصه بخلاف الجاهل
 والعالم نقص الجاهل لصفة قامت به وهي الجهل وفضل العالم لصفة قامت به وهي للعلم وثالثها
 الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك

وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر (قلت ما قاله من أن
 التفضيل بالذات له مثل ليس بصحيح بل لامثال له الواحد وهو ذات الله تعالى وصفاته
 ولا يسوغ ان يقال انها مثل باعتبار الذات والصفات لانه لا يسوغ أن يقال انها غيره قال (وثانيها
 العلم حسن لذاته) قلت ما قاله في ذلك ليس بجار على مذهب الاشعرية في قولهم ان الحسن
 والقبح ايسابذاتين وانما يجري ذلك على مذهب المعتزلة فقوله ايس بصحيح قال (وهو أفضل
 من الظن للقطع بعدم الجهل معه ونجوز الجهل مع الظن) قلت ما قاله هنا كلام ساقط عديم
 التحصيل كيف يكون العلم أفضل من الظن بسبب للقطع بعدم الجهل معه ونجوز الجهل مع الظن
 وقد زعم أنه حسن لذاته والذاتي لا يعمل وكيف يجوز الجهل مع الظن والجهل والظن ضدان فكيف
 يجوز اجتماعهما هذا كله كلام من لم يحصل شيئاً من علم الكلام البينة قال (وذلك لذات
 العلم لالصفة قامت به كما أن الجهل تقيصة لذاته لالصفة قامت به أوجبت نقصه) قلت قوله لالصفة
 قامت به يشعر انه يجوز قيام الالصفة بالصفة وذلك محل عندها هذا العلم قال (بخلاف الجاهل
 والعالم نقص الجاهل لصفة قامت به وهي الجهل وفضل العالم لصفة قامت به وهي العلم) قلت ما قاله
 هنا صحيح قال (وثالثها الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك) قلت ما قاله

وسبب

لا عندنا ولا عند أبي حنيفة أما عندنا

فلانه مطلق الانتفاع ولو غير مرض وأما عند أبي حنيفة فلانه كما علمت المرض أو غيره فتأمل بانضاف ولا تنظر لمن قال وأما ضابط
 التداخل وعدمه عند الامام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فهو انه متى اتحد السبب أو الجنس ولو تعدد الزمان اتحدت الفدية وقيل انه متى اتحد
 السبب فقط اتحدت ومتى تعدد السبب أو الجنس أو تعدد السبب فقط تعددت قال في كشف القناع على الافئدة مع المتن (وان كرر
 محظوراً من جنس غير) قتل (صيد مثل ان حلق) ثم أعاد (أو قلم) ثم أعاد (أو لبس) محيطة ثم أعاد (أو طيب) ثم أعاد (أو وطى)
 ثم أعاد (أو فعل غيرهما من المحظورات) كان باشر دون الفرج (ثم أعاد) ذلك (ثانياً ولو غير الموطوء) أولاً (أو) كان تكريره
 للحظير (يلبس محيطاً في رأسه) فعليه فدية واحدة قال في الشرح بان لبس قميص أو سراويل وعمامة وخفين كفاه فدية واحدة لان
 الجميع ليس فأنسه الطيب في رأسه وبدنه (أو بدواء فيه طيب) ذكره في الانصاف المذهب وأن عليه الاصحاب وبناء في المستوعب
 على رواية ان الحكم يختلف باختلاف الاسباب لا باختلاف الاوقات والاجناس وهو ظاهر اذ الطيب ونظيره الرأس جنسان كما تقدم

ويمكن حل كلامه على تكرار الطيب فقط بان تطيب أولاً ثم أعاده بدواء مطيب فهذا جنس واحد لا يابس معه ولا تنغطية رأس بخلاف ما لو غطي رأسه ثم أعاده بدواء مطيب فإنه على مقتضى كلامه يلزمه فديتان لتنغطية الرأس فدية وللطيب فدية وقوله (قبل التكفر عن الاول) متعلق بإعاد (ف) عليه (كفارة واحدة تابع الفعل أو فرقه) لان الله تعالى أوجب في حلق الرأس فدية واحدة ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دفعتان (فلو قلتم ثلاثة أظفار أو قطع ثلاث شعرات في أوقات قبل التكفير لزمه دم) أو صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين ولم يلزمه ثانية لما تقدم (وان كفر عن) الفعل (الاول لزمه عن الثاني كفارة) ثانية لان السبب الموجب للكفارة الثانية غير عين السبب الموجب للكفارة الاولى أشبه ما لو حلف ثم حنث وكفر ثم حلف وحنث اهـ بحرفه قال الاصل ومذهب الشافعي رحمه الله تعالى ان موجبات الفدية أجناس لا تتداخل كالحلوى المختلفة وحجة مالك رحمه الله تعالى ان المعتبر هو الترفه وهو مشترك بينهما فالواجب بالكسر واحد وموجب الجميع بالفتح واحد وهو الفدية فتتداخل كحدود شرب الخمر المختلفة الانواع (الكفارة الثالثة الهدي) وهو دم مرتب بين مقدر شرعاً في قوله تعالى (٢١٣) فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لئلا يجلب الفساد احرام أو تمتع أو قران أو نقص في احرام كترك نحو واجب مسن واجباته أو فوات حج وكذى أو مقدمات جامع بلا انزال أو انزال بمجرد النظر والفكر أو لنذر عين لساكنين أو أطلق أو يكون تطوعاً ولا يتحد الهدي مع تعدد سببه الا في خمس مسائل أصيدتها من كلام أصحابنا الآن ويخلق ما لا تعلمون * المسئلة الاولى تكرار الوطء * المسئلة الثانية ترك النزول

وسبب تفضيلها كونها يتأتى معها العلم والقدرة والارادة وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوة والرسالة وغيرها وتعذر جميع ذلك مع الموت وتلك الحياة لذاتها لا معنى أوجب لها ذلك (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية للقائمة بالفضل وله مثل أحدها تفضيل للعالم على الجاهل بالعلم وثانيها تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار للقائم به وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة الوجودية القائمة به فهذا كله تفضيل بالصفات القائمة بالفضل لا لذاته وبه خالف القاعدة الاولى

في ذلك دعوى بغير حجة قال (وسبب تفضيلها كونها يتأتى معها العلم والقدرة والارادة وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوة والرسالة وغيرها وتعذر جميع ذلك مع الموت وتلك الحياة لذاتها لا معنى أوجب لها ذلك) قلت عاد الى تحليل الذاتي ثم كرا الى عدم التحليل وذلك كله غير صحيح قال (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية للقائمة بالفضل وله مثل أحدها تفضيل للعالم على الجاهل بالعلم) قلت أطلق القول في التفضيل بالعلم وذلك غير صحيح فانه بما كان الجهل ببعض العلوم أفضل من ذلك العلم وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من علم لا ينفع قال (وثانيها تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار للقائم به) قلت ما قاله هنا مبنى على تصحيح الإيجاب الذاتي وليس ذلك بصحيح عند أهل الحق من المتكلمين قل (وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة الوجودية القائمة به فهذا كله تفضيل بالصفات القائمة بالفضل لا لذاته وبه خالف القاعدة الاولى) قلت أطلق القول في القدرة وكان حقه ان يفصل القدرة القديمة من الحادثة

بالمزلفة وميت ليلالى منى ورمى جميع الجرات ولو عمدا على المعتمد ويدخل بالاولى ترك ميت ليلالى منى فقط وترك رمى جميع الجرات فقط كالأبني * المسئلة الثالثة ترك ذى النفس طواف القدوم مع تأخير السعى للإفاضة * المسئلة الرابعة ترك الاتيان بالنبلية هقب الاحرام وعقب السعى معا * المسئلة الخامسة ترك القادر المشى في الطواف والسعى معا بالجملة فدعاء الحج عندنا ثلاثة مجموعة في قولى ثلاثة دعاء حج حصروا * أحدها المرتب المقدر وذا هو الهدي لنقص أو فساد * فوات حج أو تمتع يراد قران أو نذر لسكنين بدا * أو مطلقاً أو اذا تطوع غدا * والثان جائزاً مقدراً * وذا هو الفدية حينما ترى والثالث الخير المعدل * وذا جزاء الصيد حيث يحصل

وجعل للشافعية في الوطء المفسد والحصر عن أعوام الشك دماً مرتباً بعد الاطلاق وجبوا ذبح الشاة على القادر المحصور للتحلل وعلى العاجز للعدول الى الاطعام في محل الاحصار بقدر قيمة الشاة بتقويم عدلين من المسلمين وعلى العاجز عنه أيضاً العدول الى الصوم عن كل مديوم ما حث شاء وأوجبوا في الوطء المفسد ذبح بدنة فان عجز عنها فبقرة فان عجز عنها فسبع شياه من النعم فان عجز عنها قوم

البدنة عدلان من المسلمين وأخرج بقيمتها عما فإن عجز صام بعدد الامداد أياما فدماء الحج عندهم أربعة المرتب امام قدر أو معدل
والخبر امام قدر أو معدل والذي يتداخل منها عند أصحابنا للفدية في أربعة مواضع والهدى في خمس مسائل وقد جمعتهافي قولي
تجدد الفدية مع تعدد * لسبب باربع لم تزد
نية تكرار فعل ماليه * أداه عذره الذي يطرا عليه
رابعها ظن اباحة السبب * لمقتض من نحو رفض ما ارتكب
والثاني ترك النزول جمع * والرمي والمبيت رأسا فاع
ورابع يا صاح ترك التلبية * من بعد احرام وسى قادريه
والله سبحانه وتعالى أعلم
الفضل كون معلوم ما منفردا
الفضل لمعقول المتصف به
لا لغير ذلك * والثاني وضى
بان يكون للفضل للمعقول
المتصف به بل لموجب غيره
أوجب له ذلك وذلك ان
التفضيل بين المعلومات ان
كان بحسب الذات أو بحسب
الصفة الحقيقية فهو عقلي
وان كان بغير ذلك كان
يكون بالطاعة أو بكثرة
الثواب أو بشرف الموصوف
أو بالصدور أو بالمدلول أو بالدلالة
أو بالتعلق أو بالمتعلق أو بكثرة
التعلق أو بالمجاورة أو بالحلول
أو بالاضافة أو بالانساب
والاسباب أو بالتميزة
والجدوى أو بالكثرة
التميزة أو بالتأثير أو بجودة
النية والتركيب أو باختيار

﴿ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات ﴾
بصفة مدح أو بمزقة في صفة مدح والتفضيل على ضربين * الاول عقلي بان يكون

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل أحدها تفضيل المؤمن على الكافر
(وثانيها) تفضيل أهل الكتاب على عبدة الاوثان فأحل الله عز وجل طعامهم وأباح تزويجنا
نساءهم دون عبدة الاوثان فإنه جعل ما ذكوه كالهيئة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان
للبيهي من السباع والكواسر في الانعام لا اثر لذلك وجعل نساءهم كالثا الخيل والحير محرمات
الوطء كل ذلك اهتمام لهم لجحدهم الرسائل والرسول وأهل الكتاب عظموا للرسول والرسائل
من حيث الجلالة فقالوا بصحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
اجمعين وبصحة التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب فحصل لهم هذا النوع من التعظيم والتميز
بحل طعامهم ونسائهم فجعل ذكاتهم كذنا كنا نساءهم كنسائنا ولم يلحقهم بالبهائم بخلاف
المجوس ونحوهم لما حصل لأهل الكتاب من الطاعة من حيث الجلالة وان كانت لا تنفي في الآخرة
التخفيف العذاب أما في ترك الخلود فلا (وثانيها) تفضيل الولي على آحاد المؤمنين المقتصرين
على أصل الدين بسبب ما اختص به الولي من كثرة طاعته لله تعالى وبذلك سمي وليا أي تولى
الله بطاعته وقيل لان الله تعالى تولاه بظفحه وكذلك أيضا تفاضل الاولياء فيما بينهم بكثرة الطاعة
فن كان أكثر تقربا الى الله تعالى كانت رتبته في الولاية أعظم (ورابعها) تفضيل الشهيد على غيره
من حيث الجلالة لانه أطاع الله تعالى ببذل نفسه وماله في نصرته دينه وأعظم بذلك من طاعة
(وخامسها) تفضيل العلماء على الشهداء كجاء في الحديث ما جميع الاعمال في الجهاد الا كنقطة

قل (القاعدة الثالثة التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل أحدها تفضيل المؤمن على الكافر الى آخر
القاعدة) قلت ما قاله فيها وفي القاعدة الرابعة صحيح وعلى الاطلاق الاما قاله في صلاة القصر فان
فضيلتها مختصة بالمذهب

الرب لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء فهو وضى فقاعدة التفضيل ترجع الى عشر بن قاعدة بل
قال ابن الساط لا أعرف الآن دليل صحة حصر وجوه التفضيل في عشر بن قاعدة اه أي بل انها تزد على ذلك وقال الاصل وأسباب
التفضيل كثيرة لا أقدر على احصائها خشية الاسهاب وانما بعثني على الوصول فيها الى هذه الغاية ما أنكره بعض فضلاء الشافعية على
القاضي عياض رحمه الله تعالى من قوله ان الامة أجمع على أن البقرة التي ضمت أعضاء رسول الله ﷺ أفضل للبقر فقال الثواب على
العمل هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر ضرورة أن العمل على قبره ﷺ محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه أفضل الثوابات
فكيف مع عدم الثواب يصح هذا الاجماع وشنع عليه كثيرا وما بلغني أيضا عن المأمون بن الرشيد الخليفة أنه قال أسباب التفضيل أربعة وكما
كلت في على رضى الله عنه فهو أفضل للصحابه وأخذير بذلك على أهل السنة فاردت بيان تعدد الاسباب والوصول فيها الى هذه الغاية
ان أطل ما ادعياه من الحصر من حيث ان أسبابه أعم من الثواب بل ومن الاربعة التي زعم المأمون الحصر فيها والا لا كان جلد المصحف بل
ولا المصحف نفسه أفضل من غيره لتعذر العمل فيه ولعدم تحقق الاسباب الاربعة فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة اه بتصرف

وزيادة (القاعدة الأولى) تفضيل المعلوم على غيره بذاته وليس له الا مثال واحد وهو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعاني السبعة وهي العلم والارادة والقدرة والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر اذ لا يسوغ ان يقال في صفات المعاني انها غير الذات كما لا يصح ان يقال انها عين الذات لانها لو قلنا هي هو لادى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل ولوقلنا غيره لكانت اممحدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال واما قديمة فيلزم تعدد القدماء المتغيرة وهو محال وليس المراد بالغير هنا ما قال بل العين بل المراد به المنفك فحاصل المعنى انها ليست منفكة ولا عين بل شيء ملازم بخلاف الوجود فقد قيل انه عين الذات بناء على انه وجه واعتبار وانه غير هابناء على انه حال وهو ماله ثبوت في نفسه وفي محله نعم قال لا سكتاني قولنا الله موجود حكم معنوي يعتد به ويبرهن عليه لا مجرد اخبار لفظي فالحق ان الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا للسلوب يعني القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه والوحدانية صفات وبالجملة فصفات الباري التي عندها المتكلمون وأوجبوا (٢١٥) معرفتها تفصيلا اما ان تدل على

معنى زائد على الذات وهي المعاني السبعة المذكورة وهذه وان كانت ليست عين الذات الا انها ليست منفكة عنها بل لازمة لها واما ان لا تدل على ذلك بل اما ان تكون عدمية عبارة عن سلبها نقصا عن الذات وهي صفات السلوب الخمس المذكورة واما ان تكون وجها واعتبارا لاحالا لان الحق نفيه وهي الصفة النفسية أغنى الوجود والصفات المعنوية وهي الكون علما ومريدا وقادرا ومتكلما وحيا وسميعا وبصيرا والاعتبار فداختار العلامة الاميري

من بحر وما الجهاد وجميع الاعمال في طلب العلم الا كنقطة من بحر وفي حديث آخر لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرحح بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعهم وتعظيم شعائره التي من جملتها الجهاد وهداية الخلق الى الحق وتوصيل معالم الاديان الى يوم الدين ولولا سعيهم في ذلك من فضل الله عز وجل لا تقطع امر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الارض من يقول الله وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم (القاعدة الرابعة) التفضيل بكثرة ثواب الواقع في العمل المفضل وله مثل (أحدها) الايمان أفضل من جميع الاعمال بكثرة ثوابه فان ثوابه الخلود في الجنان والخلوص من اللبران وغضب الملك الديان (وثانيها) صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين صلاة (وثالثها) الصلاة في أحد الحرمين أفضل من غيرها بالف مرة من الثوابات (ورابعها) صلاة القصر أفضل من صلاة الآعام وان كانت أكثر عملا (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل (الاول) الكلام النفساني القديم اشرف من سائر الكلام لوجوه منها اشرف موصوفه على كل موصوف (وثانيها) ارادة الله تعالى وقدرته وجميع الصفات المنسوبة الى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منها اشرف الموصوف (وثالثها) صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم كشجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة له الشرف على جميع صفاتنا

قال (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل الاول الكلام النفساني القديم اشرف من سائر الكلام الى آخر (القاعدة) قلت ما قاله من شرف الصفة بشرف موصوفها صحيح وما قاله من ان شرف الصفات المذكورات من وجوه لم يذكر من تلك الوجوه الاشرف الموصوف ومنها والله تعالى أعلم قدمها بقاءها وذلك مختص بصفات الله تعالى وأما صفات الرسول صلى الله عليه وسلم فله صاحبها للنبوة والله أعلم

حاشيته على عبد السلام ان له من اسمه نصيبا فلا ثبوت له الا في ذهن المعتبر وانه أمر واحد فقط ان انتزع من خارج موجود مشاهد كالكون أبيض كان صادقا لتأييد الخارج له وان كان مجرد اعتبار كاعتبار الكريم بخيلا كان كاذبا لمعارضة الوجود الخارج له لا أمران بحث لا ثبوت له الا في ذهن وماله ثبوت في نفسه دون المحل بخلاف الحال وبين وجهه فانظره فالوجود والمعنوية وان لم تكن زائدة في الخارج على الذات كصفات السلوب الا انها من حيث انها صفات يحكم بها على الذات حكما معنويا يعتد به ويبرهن عليه كصفات السلوب يكفي في كونها غير الذات مغايرة مفهومها المفهوم للذات بالاولى من صفات السلوب فافهم (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالمفضل وله مثل أحدها تفضيل العالم بعلم نافع على الجاهل به اما الذي لا ينفع فقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم منه فيكون الجاهل به أفضل من العالم به وثانيها تفضيل القادر بالقدرة للقدرة الموجودة القائمة به تعالى على العاجز الذي قدرته حادثة وثالثها قيل تفضيل الفاعل المختار بسبب الارادة والاختيار القائم به على الموجب بالذات وهو مبني كما قال ابن الشاطي القول بتصحيح الايجاب الذاتي لكن أهل الحق من المتكلمين على ان ذلك ليس بصحيح اه وفي حاشية الامير على عبد السلام اتفق المسلمون على انه مريد قادر ثم

قالت المعزلة بذاته ثلاثا ولم تعد للقضاء وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بها يصح أن تسمى وتفسقوا من نفاها قالوا لزوم تعدد للقضاء إنما يظهر إذا كانت منفكة والزعم أن تكون الذات غير مستقلة لأنها الصفات وأن العلم هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز علم بالعلم لم علم بالعلم اذا لفرق في قتلان على انه نظير اسود بلاسواد وهو بدهي الفساد وكلها تقبل الدفع فانهم مقررون بتغاير المفاهيم الاضافية وان قال اليوسى اذارادوها للاعتبارات لزم فيها الاثبات للاعتبار الا في الذهن ثم اختلف جمهور أهل السنة هل وجودها وقدمها ذاتي لان الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات أو يمكنه في ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وان لم نفهم له الآن محصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة الا ان يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافي موصوفا ما لكان فيه ما فيه وما ارد به انه لو كان العلم مثلا ممكنا لكان الجهل ممكنا لانه مقابلة ولا يخفك ان الامكان الذاتي لا يضره انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالته عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر وقال قبل وعلى كلام غير الفخر لا ثبت الا القدم الذاتي (٢١٦) للواجب وحده أي الذي هو عبارة عن الاستغناء عن المؤثر وعلى كلام

من وجوه احدها شرف الموصوف (القاعدة السادسة) التفضيل بشرف للصدر وكشرف الفاظ القرآن على غيرها من الالفاظ لكون الرب سبحانه وتعالى هو المتولى لرصفه ونظامه في نفس جبريل عليه السلام وبهذا نجيب عن قول القائل ان الله خالق لجميع الفاظ الخلق والمريد لترتيب وصفها فن قال زيد قائم في الدار فانه تعالى هو الخالق لاصواته هذه والمريد لترتيب هذه الكلمات على هذا الوصف تقديم قائم على المجرور وكون المجرور بغير دون غيرها من حروف الجر واذا كان الله تعالى هو المتولى لرصف جميع كلام الناس انفسهم وهو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام بارادته وهذه الحروف والالفاظ عندكم مخلوقة مثل الالفاظ الخلق لا فرق بينهما في ذلك فلم لا تقولون للجميع كلام الله وما المزية للفظ القرآن على غيره فقول الله تعالى هو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام على وفق ارادة الله تعالى دون ارادة جبريل والمتولى لرصف كلام الخلق في انفسهم على ارادتهم تبعا لارادته تعالى فتفرد في هذا الوصف بالارادة هو الفرق وامتاز القرآن الكريم بوجوه أخرى من الاعجاز وغيره على جميع الكتب المنزلة التي هي كلام الله

الفخر ثبت القدم العرضي أيضا للممكن الذاتي ولا يكون الامكان الا ذاتيا نعم يجوز البقاء في الممكنات اتفاقا لانه يرجع لعدم وقوف مقدورات الله تعالى القادر المطلق عند حد بخلاف القدم للممكنات فانه يرجع لوجود الممكن ازا وهو محال بالطبع لاتعلق به القدرة ثم قال بعد قال الشعراني والذي يتلخص من كلام الشيخ ابن عربي رضي الله عنه ورحمته انه قائل بان للصفات عين لا غير كشفا وبقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله

قال (القاعدة السادسة التفضيل بشرف الصدر وكشرف الفاظ القرآن على غيرها من الالفاظ لكون الرب تعالى هو المتولى لرصفه ونظامه في نفس جبريل عليه السلام الى آخر القاعدة) قلت ما قاله من أن المزية للفظ القرآن انفراد ارادة الله تعالى بوضعه دون ارادة جبريل دعوى لا أراها تقوم عليها حاجة وأهل جبريل اراد ذلك فليس ما قاله في ذلك بصحيح بل المزية التي امتاز بها لفظ القرآن على كلام الناس كونه دالا على كلام الله تعالى وعبارة عنه وامتياز به عن لفظ التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل بالاعجاز وغيره من الاوصاف التي امتاز بها كإقال والله تعالى أعلم وما قاله في القاعدة السابعة والثامنة والتاسعة كله صحيح

تعالى أعلم بالصواب اه وأقول كما قال من قال اعتمصم الوري يغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فانا نبشر * ما عرفناك حق معرفتك اه كلام الامير بتصريف وحذف (القاعدة الثالثة) التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل * أحدها تفضيل المؤمن على الكافر * وثانيها تفضيل أهل الكتاب على عبدة الاوثان وذلك بسبب ما حصل لهم من الطاعة بتعظيمهم الرسل والرسائل من حيث الجملة فقالوا بصحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وبصحة التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب وان كانت لا تبيدهم في الآخرة عدم الخلود وانما تنقيد تخفيف للعذاب وجحد عبدة الاوثان الرسائل فن هذه الجهة فضلهم الله تعالى عليهم أحل الله عز وجل طعامهم وأباح تزويج النساءهم وجعل ذكائهم كذكا نساءهم كنساءنا ولم يلحقهم بالبهايم تعظيما وتمييزا بخلاف الجوس ونحوهم فانه جعل ما ذكوه كالهيئة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان البهيمن من السباع والكواسر في الانعام لاثرا لذلك وجعل نساءهم كانات الخيل والحمير محرمات الوطء اهتضا ما لهم * وثالثها تفضيل الولي بسبب ما اختص به من كثرة طاعته لله تعالى حتى تولى الله بطاعته

فعبادته تجرى على التوالي من غير أن يتخللها عصيان فسمى ولياً وقيل لأن الله تولاها بلطفه فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة على آحاد المؤمنين المتقشرين على أصل الدين وكذلك أيضاً تفاضل الأولياء فيما بينهم بكثرة الطاعة فمن كان أكثر تفرقاً إلى الله تعالى كانت رتبته في الولاية أعظم * ورابعها تفضيل الشهيد على غيره من حيث الجلالة لأنه أطاع الله تعالى ببذل نفسه وماله في نصرته دينه وأعظم بذلك من طاعة * وخامسها تفضيل العلماء على الشهداء بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعه وتعظيم شعائره التي من جلتها الجهاد وهذا الخلق إلى الحق وتوصيل معالم الأديان إلى يوم الدين ولولا سعيهم في ذلك من فضل الله عز وجل لانقطع أمر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الأرض من يقول الله وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم فلذا قال صلى الله عليه وسلم ما جميع الأعمال في الجهاد إلا كنقطة من بحر والجهاد وجميع الأعمال في طلب العلم إلا كنقطة من بحر وقال صلى الله عليه وسلم لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرجح (القاعدة الرابعة) التفضيل بكثرة الثواب الواقع في العمل المفضل وله مثل * أحدها الإيمان بكثرة ثوابه من الخلود في الجنان والخلوص من النيران ومن غضب الملك الديان أفضل من جميع الأعمال * وثانيها صلاة (٢١٧) الجماعة أفضل من صلاة الفرد سبع

وعشرين صلاة * وثالثها الصلاة في أحد الحرمين أفضل من غيرها ألف مرة من الثوابات قال للباي والذى تقتضيه الأحاديث الواردة في فضل المسجدين مخالفة حكم مسجد مكة والمدينة أسائر المساجد ولا يعلم منها حكم مكة والمدينة في تفاضل الآن حديث حسنة الحرم بمكة ألفاً إذ ثبتت صريح في أن نفس مكة أفضل من نفس المدينة اهـ نقله شيخنا في حاشية توضيح المناسك لكن في الرهوني عن سيدي أحمد بابا واستدل أي لتفضيل مسجد مكة بحديث صلاة

تعالى كالنوراة والاحجيل ويقال إنها مائة وأربع وعشرون كتاباً صحفاً وكتباً بالزات على آدم ومن بعده من الأنبياء إلى محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (القاعدة السابعة) التفضيل بشرف المدلول وله مثل أحدها تفضيل الأذكار الدالة على ذات الله تعالى وصفاته العليا وأسمائه الحسنى وثانيها تفضيل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالله على الآيات المتعلقة بأولي لب وفروع ونحوهما وثالثها الآيات الدالة على الوجوب والتحرير أفضل من الآيات الدالة على الإباحة والكراهة والنسب لاشتغالها على الحث على أعلى رتب المصالح والزجر عن أعظم المفاسد (القاعدة الثامنة) التفضيل بشرف الدلالة لا بشرف المدلول كشرف الحروف الدالة على الأوصاف الدالة على كلام الله تعالى فإن ذلك أوجب شرفها على جميع الحروف لهذه الدلالة وأمر الشرع بتعظيمها فلا تمسك إلا على طهارة كماله ويكفر من أصابها بالقاذورات وله وقع عظيم في الدين فلا يجوز إخراجها من بلاد المسلمين إلى بلاد الكافر بن خشية أن تنالها أيديهم (القاعدة التاسعة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم على الحياة فإن للحياة لاتعلق بشئ بل لها موصوف فقط والعلم له موصوف ومتعلق فله مرتبة شرف بذلك وكذلك الإرادة متعلقة بالممكنات والقدرة بالمحذورات والوجودات والسمع بالأصوات والكلام للنفسى والبصر بجميع الموجودات الواجبات والممكنات وليس في صفات الله تعالى السبعة صفة غير متعلقة بالحياة (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى

قال (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته على غيره من العلوم) فأتى ما قاله في هذه القاعدة من أن كل مدلول متعلق ليس بصحيح فإن المدلول غير المتعلق في الاصطلاح المعهود الآن يريد أن كل مدلول يصح أن يكون متعلقاً بوجه ما

(٢٨ - الفروق - ثانى) في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدى هذا بمائة صلاة حديث صحيح على شرط الشيخين صحيحه ابن عبد البر قال وهو الحاجة عند التنازع وهو صريح يدفع ما قبل في الحديث الصحيح إلا المسجد الحرام باحتمال أنه أفضل منه بدون ألف أو بتساويهما وسيأتى توضيح ذلك فتقرب * ورابعها صلاة القصر أفضل في مذهبنا خاصة من صلاة الأتمام وإن كانت أكثر عملاً (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل * أحدها الكلام للنفسى القديم أشرف من سائر الكلام لوجوه منها شرف موصوفه على كل موصوف ومنها قدمه وبقاؤه * وثانيها ارادة الله تعالى وقدرته وسائر الصفات المنسوبة إلى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منها شرف الموصوف ومنها قدمها وبقاؤها * وثالثها صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم من شجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة أفضل من جميع صفاتنا لوجوه منها شرف الموصوف ومنها صاحبها النبوة (القاعدة السادسة) التفضيل بشرف الصدور قيل كشرف ألفاظ القرآن على غيرهما من الألفاظ لأن الله تعالى وإن كان هو المتولى لوصف جميع كلام الناس في أنفسهم

وأن من قال منهم زبد قائم في الدار فأنه تعالى هو الخالق لا صوته هذه والمريد لترتيب هذه الكلمات على هذا الوصف وتقديم قائم على المجرور وكون المجرور في دون غيرهما من حروف الجر كما أنه المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام بإرادته إذا فرق بين ألفاظ الناس والألفاظ الخالق في كونها مخلوقة إلا أن المزية للفظ القرآن على غيره في أننا نقول للفظ القرآن كلام الله دون غيره هي أن الله تعالى هو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام على وفق إرادة الله تعالى دون إرادة جبريل والمتولى لرصف كلام الخلاق في أنفسهم على إرادتهم تعالى إرادته تعالى فتفرده في رصف القرآن بالإرادة هو للفرق اه قال ابن الشاط ودعوى انفراد إرادة الله تعالى بوضع اللفاظ للقرآن دون إرادة جبريل لا إراها تقوم عليها حجة ولعل جبريل أراد ذلك بل المزية التي امتاز بها لفظ القرآن على كلام الناس كونه دالاً على كلام الله تعالى وعبارة عنه وامتيازها عن لفظ التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل ويقال إنها مائة وأربعة وعشرون كتاباً بصحفاً وكتباً أنزلت على آدم ومن بعده من الأنبياء إلى محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بالأصحاح وغيره من الأوصاف التي (٢١٨) امتاز بها كما قال للشهاب اه قلت وعليه فلا يصح التمثيل به للتفضيل

بشرف الصدور بل مثاله
بشرف فعله صلى الله
عليه وسلم على فعل غيره
من الأمة فافهم (القاعدة
السابعة) للتفضيل بشرف
المدلول وله مثل أحدها
تفضيل الأذكار الدالة على
ذات الله تعالى وصفاته
للعايا وأسمائه الحسنی
وثانيها تفضيل آيات
للقرآن الكريم المتعلقة
بالله على الآيات المتعلقة
بأنبياءه وفعليه وفعليه
ونحوهما ونالها الآيات
الدالة على الوجوب
للتحريم أفضل من الآيات
الدالة على الإباحة والكراهة
والندب لاشتغالها على
الحث على أعلى رتب
المصالح والزجر عن أعظم

تعالى وأحكامه وهذا القسم عين المدلول فكل مدلول متعلق وليس كل متعلق مدلول لأن الدلالة والمدلول
من باب الألفاظ والحقائق الدالة كالمصنعة على الصانع فأنها تدل عليه وأما العلم ونحوه فلا يقال له
دال بل هو مدلول في نفسه وليس بدليل على غيره بل له متعلق خاص وهو معلومه وكذلك
الإرادة المتعلقة بالخير أفضل من الإرادة المتعلقة بالشرور والنية في الصلاة أفضل من النية في الطهارة
لأنها متعلقة بالمقاصد والثانية متعلقة بالوسائل والمقاصد أفضل من الوسائل والمتعلق بالأفضل أفضل
(القاعدة الحادية عشر) (٢) التفضيل بكثرة التعميم كتفضيل علم الله على قدرته وإرادته وسمعه
وبصره لكونه متعلقاً بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الإرادة بالممكنات
وجودها أو عدمها واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات
وهي الأصوات والكلام النفسي واختصاص البصر ببعض الموجوات الممكنات والواجبات دون
ذلك صحيح إلا أنه مخالف للاصطلاح ومافاله من أن الإرادة المتعلقة بالخير أفضل من الإرادة
المتعلقة بالشرور إن أراد بذلك إرادتنا فصحيح وإن أراد الإرادة مطلقاً فليس ذلك بصحيح فإن
إرادة الله تعالى لا يصح تنوعها إلى نوعين لانحدارها ولا يصح ذلك الإطلاق عليها باعتبار
لأنه لم يرد في ذلك من الشرع ما يقتضيه ومافاله في نية الصلاة والطهارة وما بنى ذلك عليه من أن المقاصد
أفضل من الوسائل إن أراد بالافضلية زيادة في الأجور فذلك دعوى لم يأت عليها بحجة وإن أراد
بالافضلية كون المقاصد فضلة بكونها مقاصد وذلك صحيح ومافاله في القاعدة الحادية عشر والثانية
عشر صحيح وكذلك ما قاله في الثالثة عشر لوجوه التفضيل في عشرين قاعدة فاني
لا أعرف الآن دليل صحة ذلك الحصر

(٢) الصواب فيه وفيما بعده إلى التامع عشر اثبات التامع للجزأين

المفاسد (القاعدة الثامنة) التفضيل بشرف الدلالة لا المدلول كسرف الحروف الدالة على الأوصاف الدالة على كلام المستحيلات
الله تعالى على جميع الحروف التي لم تدل على ذلك بل على غيره فلذا أمر الشرع بتعظيم حروف القرآن فلا تمسك إلا على طهارة كاملة
ويكفر من أصابها بالقاذورات وصار لها وقع عظيم في الدين فلا يجوز إخراجها من بلاد المسلمين إلى بلاد الكافرين خشية أن تنالها أيديهم
(القاعدة التاسعة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل الكلام النفسي لتعلقه بالخبر عنه واختصاصه بأن له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرهما والعلم
لتعلقه بالواجبات والممكنات والمستحيلات والإرادة لتعلقها بالممكنات والقدرة لتعلقها بالمحذورات من الموجودات والسمع لتعلقه بالأصوات
والكلام النفسي والبصر لتعلقه بجميع الموجودات الواجبات والممكنات على الحياة فأنها لا تتعلق بشيء بل لها موصوف فقط بخلاف غيرها
من صفات المعاني السبعة فإن له موصوفاً متعلقاً كما علمت (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله
تعالى وأوصافه على غيره من العلوم وكتفضيل علم الفقه على الطب لتعلقه برسائل الله تعالى وأحكامه وكتفضيل إرادتنا المتعلقة بالخير
على إرادتنا المتعلقة بالشرور وإرادة الله تعالى لانحدارها لا يصح تنوعها ولأن يطلق عليها ذلك باعتبار أن له لم يرد في ذلك من الشرع

ما يقتضيه وكتفضيل لنية في الصلاة على النية في الطهارة لان الصلاة مقصد والطهارة وسيلة والمقاصد بكونها مقاصد لا بزيادتها في الاجور اذ لاحجة عليه افضل من الوسائل وبالافضل افضل قال ابن السناط والمدلول غير المتعلق في الاصطلاح المعهود وان صح ان يكون كل مدلول متعلقا بوجه ما اه فافهم (القاعدة الحادية عشرة) للفضل بكثرة التعلق كتفضيل الكلام النفسي القسيم على علمه تعالى لان الخبر فيه وان كان مسبوقا للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه الا ان الكلام اختصا بتعلق الاقتضاء والاباحة وغيرهما فهو أكثر تعلقا من العلم وكتفضيل علم الله تعالى على قدرته وارادته وسمعه وبصره لكونه متعلقا بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة بالممكنات وجودها وعدمها واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي الاصوات والكلام للنفس واختصاص البصر ببعض الموجودات الممكنات والواجبات دون المستحيلات والمعدومات الممكنات وكتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصر بجميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف وليس فيه شيء مكتوب على سائر الجلود فلا يسه محث ولا يجوز ان يلبس بقاذورة ولا بما يوجب الاهانة

المستحيلات والمعدومات الممكنات وأما الكلام النفسي فالخبر فيه مسوق للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه ويختص الكلام بان له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرها فهو أكثر تعلقا من العلم فيكون له الشرف على العلم من هذا الوجه وكتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصر بجميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف وليس فيه شيء مكتوب بل لمجاورته الورق المكتوب فيه القرآن (القاعدة الثالثة عشرة) التفضيل بالحلل كتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على جميع قباع الارض حكى القاضي عياض رحمه الله في ذلك الاجماع في كتاب الشفاء ولما خفي هذا المعنى على بعض الفضلاء انكر الاجماع في ذلك وقال للفضل انما هو بكثرة الثواب على الاعمال والعمل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه افضل الثواب فاذا تعذر الثواب هنالك على عمل العامل مع ان التفضيل انما يكون باعتباره كيف يحكى الاجماع في ان تلك البقعة افضل البقاع او ما علم ان اسباب التفضيل اعم من الثواب وانها منتهية الى عشر بن قاعدة انا اذا كررها ان شاء الله تعالى فالاجماع منعقد على التفضيل بهذا الوجه لا بكثرة الثواب على الاعمال ويلزمه ان لا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف نفسه افضل من غيره لتعذر العمل فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة بل هذا معنى ما حكاه القاضي عياض رحمه الله فتأمل (القاعدة الرابعة عشر) التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله اضافهم اليه تعالى ليشرفهم بالضافة

المستحيلات والمعدومات الممكنات وأما الكلام النفسي فالخبر فيه مسوق للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه ويختص الكلام بان له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرها فهو أكثر تعلقا من العلم فيكون له الشرف على العلم من هذا الوجه وكتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصر بجميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف وليس فيه شيء مكتوب بل لمجاورته الورق المكتوب فيه القرآن (القاعدة الثالثة عشرة) التفضيل بالحلل كتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على جميع قباع الارض حكى القاضي عياض رحمه الله في ذلك الاجماع في كتاب الشفاء ولما خفي هذا المعنى على بعض الفضلاء انكر الاجماع في ذلك وقال للفضل انما هو بكثرة الثواب على الاعمال والعمل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه افضل الثواب فاذا تعذر الثواب هنالك على عمل العامل مع ان التفضيل انما يكون باعتباره كيف يحكى الاجماع في ان تلك البقعة افضل البقاع او ما علم ان اسباب التفضيل اعم من الثواب وانها منتهية الى عشر بن قاعدة انا اذا كررها ان شاء الله تعالى فالاجماع منعقد على التفضيل بهذا الوجه لا بكثرة الثواب على الاعمال ويلزمه ان لا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف نفسه افضل من غيره لتعذر العمل فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة بل هذا معنى ما حكاه القاضي عياض رحمه الله فتأمل (القاعدة الرابعة عشر) التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله اضافهم اليه تعالى ليشرفهم بالضافة

قال (القاعدة الرابعة عشر) التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله الى آخر القاعدة) قلت قوله فهذا كله تفضيل بالضافة اللفظية ان اراد انه ليس تشريف ما ذكر في هذه القاعدة او

بعض فضلاء الشافعية انقاد الاجماع على ذلك بناء على انحصار التفضيل في الثواب على العمل والعمل متعذر هنا (القاعدة الرابعة عشرة) التفضيل اللفظي بسبب الاضافة في نحو قوله تعالى اولئك حزب الله اضافهم اليه تعالى ليشرفهم بها كما اضاف العصاة الى الشيطان في قوله تعالى اولئك حزب الشيطان ليهينهم بها ويحقهم وقوله تعالى وطهر بنى الطافين الآية اضاف البيت لله تعالى ليشرفه بها وقوله تعالى وما نزلنا على عبدنا يوم الفرقان وقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به شرف الصوم باضافته اليه نعم لا بد للتشريف أو التحقير بالضافة من اسباب تقتضى ذلك ألا ترى انه لم يصف حزب به تعالى اليه الا طاعتهم ولا حزب للشيطان اليه الا لمعصيتهم ولا البيت اليه تعالى الا لكونه جعله محلا لما قرن به من الطاعات في الصلاة والحج ولا العبد اليه تعالى الا لأنه جعله صفوة رسوله وخاتمهم ولا الصوم له تعالى الا لأنه خصه بمجاز لم يطلعنا على قدره أو ما أشبه ذلك مما مر بسط الخلاف فيه فلا تغفل (القاعدة الخامسة عشرة) التفضيل بالانساب والاسباب كتفضيل ذرية نبيه عليه الصلاة والسلام على جميع الفرارى بسبب نسبهم المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتفضيل نسائه صلى الله عليه وسلم على جميع النساء كما قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء

وذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم والاختصاص به وان كن في هذه النسبة متفاوتات وذلك ان نسبة من دخل من اقوى من نسبة من عقد ولم يدخل من نسبة من دخل ولم يطلق من اقوى من دخل وطلق من نسبة من دخل وطلق من اقوى من فارق من قبل الدخول ونسبة من فارق من قبله او بعده على الخلاف اقوى من فارق من قبله باتفاق كالاخي وفي الجمل عن المواهب جملة من عقد عليهم صلى الله عليه وسلم ثلاث وعشرون امرأة مات عن عشر واحدة لم يدخل بها وهي قبيلة بنت قيس وتسع دخل من جمعهم بعضهم في قوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة * اليهن تعزى المكرمات وتنسب فعائشة ميمونة وصفية * وحفصة تتلوهن هندوزينب جويرية مع رلة ثم سودة * ثلاث وست انظمن مهنب ومات في حياته باتفاق أربع نثان بعد الدخول وهما خديجة وزينب أم المساكين ونثان قبل الدخول وهما ثراف بنت خليفة أخت دحية الكلبي وخولة بنت الهذيل وفارق على خلف في كونه بطلاق أو موت مع الاتفاق على عدم الدخول نثانين مليكة بنت كعب وسبا بنت أسماء وطلق سبب باتفاق بعد الدخول باتفاق نثانين فاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان (٢٢٠) وقبله باتفاق ثلاثا وهن عمرة بنت يزيد وأسماء بنت النعمان والتي من غفار وعلى خلف في

كونه بعده أو قبله نثانين وهما أم شريك القرشية والمستقيمة التي جهل حالها وهي ليلى بنت الخطيم فجعله المتفق على دخوله من ولم يطلقهن أحد عشر امرأة ست من قریش خديجة وعائشة وحفصة وأم حبيبة بنت أبي سفيان ابن حرب وأم سلمة بنت أبي أمية وسودة بنت زمعة وأربع عرييات زينب بنت جحش وميمونة بنت الحارث الهلالية وزينب بنت خزيمه الهلالية أم المساكين وجويرية بنت الحارث الخزاعية المطلقية وواحدة غير عربية وهي صفية

اليه كما اضاف للعصاة الى الشيطان ايهمهم بالاضافة اليه ويحقرهم في قوله تعالى اولئك حزب الشيطان ومنه قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين الآية اضاف البيت الى تعالى ليشرفه بالاضافة اليه ومنه قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ومنه قوله ﷺ حكاية عن الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به شرف الصوم باضافته اليه واختلف في سبب هذا التثنية فالموجب لهذه الاضافة وقد تقدم بسطه ونقل المذاهب فيه فهذا كله تفضيل بالاضافة اللفظية (القاعدة الخامسة عشر) التفضيل بالنسب والاسباب كتفضيل ذريته عليه الصلاة والسلام على جميع الثرائي بسبب نسبهم المتصل برسول الله ﷺ كتفضيل نسائه ﷺ على جميع النساء كما قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء وذلك بالنسبة اليه ﷺ والاختصاص به وان كن في هذه النسبة متفاوتات (القاعدة السادسة

اهاته الا بمجرد الاضافة اللفظية فذلك غير صحيح وكيف يصح ذلك ولم يصف حزبه تعالى اليه الا لطاعتهم ولم يصف حزب الشيطان اليه الا لمصيبتهم وكذلك قوله تعالى وطهر بيتي ليست اضافة للبيت الى تعالى الا لكونه جعله محلا لما قرن به من الطاعات في الصلاة والحج وكذلك قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا ليست اضافة للعبد الى تعالى الا انه جعله صفوة رسله وخاتمهم وكذلك قوله تعالى في الصوم ليست الاضافة الا لانه خصه بجزاء لم يطلعنا على قدره أو ما أشبه ذلك والله تعالى أعلم وان أراد ان الاضافة نفسها هي التثنية وان كانت تلك الامور اسبابا لها فانه صحيح والله تعالى أعلم وما قاله في القاعدة الخامسة عشر صحيح وكذلك ما قاله في السادسة عشر الاما حكماء عن شيخه عز الدين من ملاحظته في النبوة جهة اخرى نفضله عليه على الرسالة فانه انما كان يصح ما قاله لو لم يكن الرسول نبيا وأما كل رسول نبي فلا يصح ذلك اذلا اختصاص للنبي على الرسول بمزية يقع بها التفضيل والله اعلم وما قاله في القاعدة السابعة عشر صحيح

بنت حبي من بنى النصيرات في حياته منهن نثان خديجة وزينب أم المساكين وتوفي صلى الله عليه وسلم (عشر)

عن الباقي والمتفق على من دخل وطلق بعده نثان فاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان اه بتلخيص وتصرف وزيادة واما تفضيل خديجة وعائشة على باقيهن وللخلاف في أفضلهن فليس من هذه الجهة بل امامن جهة الأحوال وكثرة الخصال الجميلة فيستحسن قول شيخ الاسلام في شرح البخاري الذي اخبره الآن ان الافضية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها صلى الله عليه وسلم اه وأمامن جهة كثرة الثواب فيكون الاقرب الوقف كما هو قول الاشعري كما في عبد السلام على الجوهرة قال وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلي عائشة رضوان الله عليهم ولم يقف أستاذنا على نص في باقيهن ولا في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات للشرقيات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا يبنهن سوى فاطمة فانها أفضل بناته المكريمات ولا يبن باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقت أسلم اه قال الامير قال العلامة الملوى أولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبدالله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله

لقبنا زيادة على الاسم والقاسم وإبراهيم والآنثا أربعتا زينة ورقية وأم كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم ومعرفتهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقبح على الإنسان أن لا يعرف أولاد سيدها وكلهم من خديجة إلا إبراهيم فمن مارية القبطية أهداها له المقوقس من مصر اه وقد جعلت أولاده عليه السلام في قولي ليسهل حفظهم

القاسم إبراهيم عبد الله ذا * بالطيب الطاهر تلقيا خذا وأربع انهم فاطمة * قام كلثوم كذارية

فرزيب وأمه خديجة * لكن لإبراهيم مارية وفي الجبل عن المواهب وخطب صلى الله عليه وسلم ثمان نسوة ولم يعقد عليهن بائناق وسرار به التي دخل عليهن بالملك أربع مارية القبطية وريحانة بنت شمعون من بني قريظة وقبل من بني النضير * والثالثة وهبتها له زينة بنت جحش واسمها نفيسة والرابعة أصابها في بعض السبي ولم يعرف اسمها اه (القاعدة السادسة عشرة) التفضيل بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد لأن العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم إلى الحق والتعليم والارشاد والعبادة قاصرة على محملها واجتمع بوماعلمان عظيمان أحدهما يعلم العقولات والهندسيات والآخرا عالم بالسمعيات والشرعيات فقال الأول للثاني الهندسة أفضل من الفقه لأنها قطعية والفقه مظنون والقطع أفضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هي أفضل غير أن الفقه أفضل منها لأنه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لا تفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رجما الله تعالى ومن ثمرات العلم موضوعاته أي تأليفه فيستفيع الابناء بعد الآباء والاختلاف بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وكنتفضيل الرسالة على النبوة لأن الرسالة تثمر الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها إلى النبوة كنسبة العالم للعابد وليس للنبوة جهة أخرى تفضلها بها على الرسالة وتكون معارضة لجهة تفضيل الرسالة عليها حتى يحتاج أن يقال لا مانع من أن يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه وأما ملاحظة العزيز عبد السلام في النبوة جهة أخرى وهي أنها عبرة عن خطاب الله تعالى نبيه بإنشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من الامة والخطاب متعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فإن النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وأما حظه منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان كما يقال في علم الله تعالى أنه أفضل من الحياة لأجل التعلق الذي له والحياة لا متعلق لها ويلاحظ في الحياة جهة أخرى هي بها أفضل لأنها شرط للعلم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة على العلم ذاتيا والعلم ليس شرطا فيها فهي أفضل من هذا الوجه ولا مانع من أن يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشر) التفضيل بأكثرية الثمرة بأن تكون

عشر) التفضيل بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد لأن العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم إلى الحق والتعليم والارشاد والعبادة قاصرة على محملها واجتمع بوماعلمان عظيمان أحدهما يعلم العقولات والهندسيات والآخرا عالم بالسمعيات والشرعيات فقال الأول للثاني الهندسة أفضل من الفقه لأنها قطعية والفقه مظنون والقطع أفضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هي أفضل غير أن الفقه أفضل منها لأنه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لا تفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رجما الله تعالى ومن ثمرات العلم موضوعاته أي تأليفه فيستفيع الابناء بعد الآباء والاختلاف بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وكنتفضيل الرسالة على النبوة لأن الرسالة تثمر الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها إلى النبوة كنسبة العالم للعابد وليس للنبوة جهة أخرى تفضلها بها على الرسالة وتكون معارضة لجهة تفضيل الرسالة عليها حتى يحتاج أن يقال لا مانع من أن يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه وأما ملاحظة العزيز عبد السلام في النبوة جهة أخرى وهي أنها عبرة عن خطاب الله تعالى نبيه بإنشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من الامة والخطاب متعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فإن النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وأما حظه منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان كما يقال في علم الله تعالى أنه أفضل من الحياة لأجل التعلق الذي له والحياة لا متعلق لها ويلاحظ في الحياة جهة أخرى هي بها أفضل لأنها شرط للعلم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة على العلم ذاتيا والعلم ليس شرطا فيها فهي أفضل من هذا الوجه ولا مانع من أن يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشر) التفضيل بأكثرية الثمرة بأن تكون

لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بالامة وأما حظ الرسول منها التبليغ فتكون أفضل بجهة شرف المتعلق من الرسالة فإنما تصح لولم يكن الرسول نبيا وأما وكل رسول نبيا فلا يصح ملاحظة ذلك إذا اختصص للنبي على الرسول بجزية يقع بها التفضيل فإنه ابن الشايط نعم وقع التعارض بين جهتين من جهات التفضيل في صفتي علمه تعالى وحياته وفي علمي للفقه والهندسة أما في العلمين فقد حكى الأصل أنه اجتمع بوماعلمان عظيمان أحدهما يعلم العقولات والهندسيات والآخرا عالم بالسمعيات والشرعيات فقال الأول للثاني الهندسة أفضل من الفقه لأنها قطعية والفقه مظنون والقطع أفضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هي أفضل غير أن الفقه أفضل منها لأنه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لا تفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رجما الله تعالى وأما في الوصفين فقال الأصل علمه تعالى أفضل من الحياة من جهة التعلق الذي له والحياة لا تعلق لها وحياة تعالى أفضل من العلم من جهة أنها شرط فيه وهو متوقف عليها وهي ذاتها ليست متوقفة عليه لأنه ليس شرطا فيها ولا مانع من أن يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشرة) التفضيل بأكثرية الثمرة بأن تكون لكل واحدة من الحقيقتين ثمرة إلا أن ثمرة أحدهما أعظم وجدواها أكثر فتكون له أمانة أحدها

الفقه والهندسة كلاهما مشتمر أحكاما شرعية أما الفقه فظاهر وأما الهندسة فلأنها يستعان بها في الحساب والمساحات والحساب يدخل في الموارث وغيرها والمساحات تدخل في الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التي يحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزمع وهي لا تعلم الا بدقيق الحساب المسئلة المحكية عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وهي ان رجلين كان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة فجلسا يأكلان فجلس معهما ثالث يأكل معهما ثم بعد الفراغ من الأكل دفع الثالث لهما ثمانية دراهم وقال اقسما هذه الدراهم على قدر ما أكلته لكما فقال صاحب الثلاثة انه أكل نصفاً كله من أرغفتي ونصفاً كله من أرغفتك فاعطني النصف أربعة دراهم فقال له الآخر لا أعطيك الا ثلاثة دراهم لان لي خمسة أرغفة فأخذ خمسة دراهم وذلك ثلاثة أرغفة تأخذ ثلاثة دراهم خلف صاحب الثلاثة لا يأخذ الا ما حكم به للشرع فترافعا الى علي رضي الله تعالى عنه فحكم اصحاب الثلاثة بدرهم واحد لصاحب الخمسة بسبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة فقال له علي رضي الله عنه الارغفة ثمانية وأتم ثلاثة أكل كل واحد منكم ثلاثة الاثلاث فبقى من أرغفتك بعد أكلك ثلث أرغيفاً كله صاحب الدراهم (٢٢٢) وبقي بعداً كل صاحب الخمسة أرغيفان وثلث وذلك سبعة أثلاث

أكلها صاحب الدراهم فيكون لك درهم واحد في مقابلة ثلث الذي أكله لك ولصاحب الخمسة سبعة دراهم في مقابلة سبعة الاثلاث التي أكلها له ومن غرائب المسائل المساحية المتعلقة بالفقه ويحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزمع مسألة رجل استأجر رجلاً يحفر له بئراً عشرة أذرع طولاً في عشرة عرضاً في عشرة عمقاً باجرة معينة فحفر له بئراً خمسة في خمسة فاختلف فيما يستحقه من الاجرة فقال ضعفاء الفقهاء يستحق النصف لانه عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن لانه

الحقيقتان كل واحدة منهما لها ثمرة وهي ثمرة غير ان احدي الحقيقتين تمرتها اعظم وجدواها اكثر فتكون افضل وله امثلة احدها الفقه والهندسة كلاهما مشتمر احكاما شرعية لان الهندسة يستعان بها في الحساب والمساحات والحساب يدخل في الموارث وغيرها والمساحات تدخل في الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التي يدخل فيها الحساب المسئلة المحكية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وذلك أن رجلين كان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة فجلسا يأكلان فجلس معهما ثالث يأكل معهما ثم بعد الفراغ من الأكل دفع لهما الذي أكل معهما ثمانية دراهم وقال اقسما هذه الدراهم على قدر ما أكلته لكما فقال صاحب الثلاثة انه أكل نصفاً كله من أرغفتي ونصفاً كله من أرغفتك فاعطني النصف أربعة دراهم فقال له الآخر لا أعطيك الا ثلاثة دراهم لان لي خمسة أرغفة فأخذ خمسة دراهم وذلك ثلاثة أرغفة تأخذ ثلاثة دراهم خلف صاحب الثلاثة لا يأخذ الا ما حكم به للشرع فترافعا الى علي رضي الله عنه فحكم اصحاب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة سبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة فقال له علي رضي الله عنه الارغفة ثمانية وأتم ثلاثة أكل كل واحد منكم ثلاثة الاثلاث فبقى لك ثلث من أرغفتك أكله صاحب الدراهم وأكل صاحبك من أرغفته ثلاثة الاثلاث وهي خمسة يبقى له أرغيفان وثلث وذلك سبعة أثلاث أكلها صاحب الدراهم فأكل لك ثلثا وله سبعة أثلاث فيكون لك درهم وله سبعة دراهم فهذه مسألة فقهية يحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزمع وهي لا تعلم الا بدقيق الحساب كما ترى ومن مسائل المساحة القرينية المتعلقة بالفقه رجل استأجر رجلاً يحفر له بئراً عشرة في عشرة طولاً وعرضاً وعمقاً جميع ذلك عشرة من كل وجه فحفر له بئراً خمسة في خمسة فاختلف فيما يستحقه من الاجرة فقال ضعفاء الفقهاء يستحق النصف لانه عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن

عمل الثمن وذلك انه استأجره على ألف ذراع بسبب ان الذراع الاول من العشرة لو عمل وبسط على الارض ومسح كان حصيراً لانه طوله عشرة وعرضه عشرة ومساحته عشرة بمائة فالذراع الاول تحصل مساحته مائة وهي عشرة أذرع في عشرة ومائة في عشرة بالف ولم يعمل الامانة وخمسة وعشرين بسبب ان الذراع الاول من الخمسة مساحته خمسة وعشرون وهي خمسة أذرع وخمسة وعشرون في خمسة بمائة وخمسة وعشرين ونسبة مائة وخمسة وعشرين الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن من الاجرة لانه لما عمل ثمن ما استأجر عليه وأمثال هذه الدقائق من المسائل التي لا تحصل الا من الهندسة فان علم الهندسة يشمل الحساب والمساحة وغيرها وان كانت كثيرة غير انما بالنسبة الى مسائل الفقه قليلة فثمرة الفقه أعظم من ثمرة الهندسة فيكون أفضل منها * وثانيها علم النحو وعلم المنطق كلاهما له ثمرة جليلة غير ان ثمرة النحو أعظم بسبب انه يستعان به على كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام العرب في نطق اللسان وكتابة اليد فان اللحن كما يقع في اللفظ يقع في الكتابة ويستعان به في الفقه وغير ذلك مما علم في مواضعه ولا يحتاج الى المنطق الا في ضبط المعاني المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة وأيضاً للعقل بمجرده لا يهتدى لتقويم اللسان

وسلامته من اللحن لانها امور رسمية ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو بالضرورة فيها والمنطق يكفي في معرفة قواعده الطبع السليم والعقل المستقيم فيستغنى عنه بصفاء للعقل فصارت الحاجة للنحو اعظم وثمرته أكثر فيكون أفضل * وثالثها علم النحو مع علم أصول الفقه كلاهما مثمر غير ان أصول الفقه من حيث ان ثمرته من أولها الى آخرها مبنية عليه فلا تؤخذ أحكامها الا منه فهي ثمرته والنحو انما أثره في تصحيح الالفاظ وبعض المعاني والالفاظ انما هي وسائل والاحكام الشرعية مقاصد بالنسبة الى الالفاظ والمقاصد أفضل من الوسائل (القاعدة الثامنة عشرة) التفضيل بالتأثير وله أمثلة * أحدها تفضيل قدرة الله تعالى من حيث انها مؤثرة في تحصيل وجود الممكنات وارادته تعالى من حيث انها مؤثرة في التخصيص في الممكنات بزمانها وصفاتها الجائزة عليها على سائر صفات المعاني السبعة اذ لا تأثير في غيرهما منها * وثانيها تفضيل صاحب الشرع الحياء على ضده وهو الفقه فقال الحياء خير كله الحياء لا يأتي الا بخير الحياء من الايمان بسبب ان الحياء يؤثر الخيرات والزجر عن المنكرات والفقه لا ينزجر صاحبها عن مكره ولا تحته على معروف * وثالثها تفضيل (٢٢٣) صاحب الشرع الشجاعة على الجبن بسبب ان الشجاعة تحت على رده

لانه عمل الثمن وبيانه انه استأجره على عشرة في عشرة وذلك ألف ذراع بسبب ان الذراع الاول من العشرة لو عمل وبسط على الارض ومسح كان حصيرا طوله عشرة وعرضه عشرة ومساحة عشرة في عشرة بمائة فالذراع الاول تحصل مساحته مائة وهي عشرة اذرع في عشرة ومائة في عشرة بالف وعمل خمسة في خمسة فالذراع الاول لو بسط على الارض ترابا على وجهه لكان خمسة في خمسة وخمسة في خمسة بخمسة وعشرين فالذراع مساحته خمسة وعشرون وهي خمسة اذرع وخمسة وعشرون في خمسة بمائة وخمسة وعشرين ونسبة مائة وخمسة وعشرين الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن من الاجرة لانه انما عمل ثمن ما استؤجر عليه وهذه الدقائق من هذه المسائل انما تحصل من الهندسة فان علم الهندسة يشمل الحساب والمساحة وغيرهما وهذه المسائل وان كانت كثيرة غير انها بالنسبة الى مسائل الفقه قليلة فتمرة الفقه اعظم من ثمرة الهندسة فيكون أفضل منها وثانيها علم النحو وعلم المنطق كلاهما له ثمرة جليلة غير ان ثمرة النحو اعظم بسبب انه يستعان به على كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ وكلام العرب في نطق اللسان وكتابة اليد فان اللحن يقع في الكتابة وفي اللفظ ويستعان به في الفقه وفي اصول الفقه وغير ذلك مما علم في مواضعه واما المنطق انما يحتاج اليه في ضبط المعاني المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة وقد يكفي فيها الطبع السليم والعقل المستقيم ولا يهتدى للعقل بمجرد تنقيح اللسان وسلامته من اللحن فانها امور سمعية ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو بالضرورة فيها والمنطق يستغنى عنه بصفاء للعقل فصارت الحاجة للنحو اعظم وثمرته أكثر فيكون أفضل وثالثها علم النحو مع علم أصول الفقه كلاهما مثمر غير ان أصول الفقه يشرع الاحكام الشرعية فانها منه تؤخذ فالشرعية من أولها الى آخرها مبنية على أصول الفقه والنحو انما أثره في تصحيح الالفاظ وبعض المعاني

الاعداء ونصرة الجار ودفع للعار والجبن لا يأتي معه شيء من ذلك * ورابعها تفضيل صاحب الشرع السخاء على البخل كما ورد الكريم حبيب الله لان السخاء يؤثر الخيانة والشفقة على المساكين فهو من مكارم الاخلاق وجلب للقلوب بخلاف البخل فانه من طباع اللئام كذا قال الاصل وقال ابن اللطاط وفيما قاله في هذه القاعدة نظر اه قلت ولعل وجه انه في المثال الاول نسب لتأثير القدرة والارادة وهو لا ينسب حقيقة الا للذات وقولهم للقدرة فعالة

مجاز لا كفر ما لم يرد الالف كالك والاستقلال كما في حاشية الامير على عبد السلام على الجوهره قال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله بها في تعريف القدرة عرفا بانها صفة أزلية يتأتى بها ایجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة اه لكن لا يجوز ان يطلق لفظ واسطة أو يمثل بالآلة ولله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقصر للقاصر بن علي قولنا الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاجاء قول للشاعر * وكان مضى من هديت برشده * قال وفي البواقيت عن ابن عربي في شرح ترجان الاشواق ان تعلق القدرة بالمقدور من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا افراد لان الله تعالى قد طوى علمه عن سائر الخلق ما عدا سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثه فيه كآتي بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأل يوما أبا بكر رضي الله عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال ابن عربي وقد أطلعنا الله تعالى عليه بحكم الوراثة المحمدية ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اه يتصرف وفي بقية الامثلة نسب التأثير للاسباب وهو انما يصح على مذهب الحكماء لقائلين بالايجاب والتعليل والمذهب

الحق ان لا تأثير للاله تعالى وان الرب بين النسب كالنظر الصحيح ومسببه كالنتيجة اما بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل عقلي لا تتعلق به القدرة بل ان يوجد معاً أو يعد معاً وقيل عادى يقبل التخلف كالاحراق عند مس النار فقد تحاطب في نحو ابراهيم وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم في الضرب الناشئ عنه القطع والتولد ان يوجب الفعل لفاعله شيئاً آخر كإن حاشية العلامة الامير على عبد السلام فتأمل والله أعلم (القاعدة التاسعة عشرة) التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجن بسبب ما جعله الله تعالى فيهم من جودة البنية وحسن التركيب فانهم خلقوا من نور وجعل الله فيهم سرعة السير وفور القوة بحيث ان جبريل عليه السلام يسير من العرش الى العرش سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخمسة من تحت الارض على جناحه لا يضطرب منها شيء بل يقلعها من تحتها على هذا الوجه ويصعد بها الى الجحيم بقلبه او بحيث ان الملك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجن ولذلك سأل سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولى على الجن (٢٢٤) الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها التي

والالفاظ انما هي وسائل والاحكام الشرعية مقاصد بالنسبة الى الالفاظ والمقاصد افضل من الوسائل **القاعدة الثامنة عشر** التفضيل بالتأثير وله أمثلة أحدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام فانها مؤثرة في تحصيل وجود الممكنات والعلم والخبر تابعان ليسا بمؤثرين وكذلك السمع والبصر من قبيل العلم وماله التأثير افضل مما لا تأثير له وثانيها تفضيل الارادة على الحياة فانها مؤثرة للتحصيل في الممكنات بزمانها وصفاتها الجائزة عليها والحياة لا تؤثر ابداً ولا تخصيصاً وليس في صفات الله السبعة مؤثراً الا القدرة والارادة فقط وثالثها تفضيل صاحب الشرع الحياء على ضده وهو القحة فقال الحياء خير كله الحياء لا يأتي الا بخير الحياء من الايمان بسبب ان الحياء يؤثر الحث على الخيرات والزرع عن المنكرات والقحة لا يزرع صاحبها عن مكروه ولا تحمته على معروف ولذلك فضل صاحب الشريعة الشجاعة على الجبن بسبب ان الشجاعة تحث على درء الاعداء ونصر الجار ودفع العار والجبن لا يأتي معه شيء من ذلك وكذلك فضل صاحب الشريعة للسخاء على البخل لكونه من مكارم الاخلاق وحلب القلوب كما ورد الكريم حبيب الله لان السخاء يؤثر الحنانة والشفقة على المساكين والبخل ليس فيه شيء من ذلك لانه من طباع اللئام **القاعدة التاسعة عشر** التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجن بسبب جودة ابنتهم وحسن تركيبهم فانهم خلقوا من نور

قال (القاعدة الثامنة عشر التفضيل بالتأثير وله أمثلة أحدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام) قلت فيما قاله في هذه القاعدة نظر قال (القاعدة التاسعة عشر التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجن بسبب جودة ابنتهم وحسن تركيبهم) قلت ما قاله في هذه القاعدة غير صحيح لانه بنى جميع قوله فيها على نسبة تلك الآثار

هذا الوجه يضاف لبقية الوجوه وعلى هذه النكتة من التفضيل تحمل المصوص الدالة على تفضيل الملائكة على البشر اذا احتل النص ذلك اذ لا نزاع في ان أبنية نبي آدم خسيصة بالنسبة الى أبنية الملائكة فلا تعارض ما هو الصحيح من ان البشر افضل على تفصيل يذكر في موضعه لأمور * أحدها ان الملائكة عقل محض والبهائم شهوة محضة والانسان مركب منهما فكما ان غلبة الشهوة تنزل الانسان عن البهائم بعزها بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم اضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة اذ وجود الشهوات مع قهوائهم من باب افضل العباداة أجزاءها بجاء مهلهل فزاي أى أشقها * الامر الثاني ان الملائكة مع قدرتهم على التشكل بالشكال مختلفة للطافة أجسامهم للنورانية لا يتشكّلون في صور بعضهم فلا يتشكّل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك كافي اليواقيت عن ابن العربي الامر الثالث ان في اليواقيت عن الشيخ الاكبر ان مقام لا يزال عبدى يتقرب الى بالذوافل الحديث من خصوصيات البشر وأما الملائكة فكل طاعتهم محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع نعم قال السعد لاقطع في هذه المقامات كذا يؤخذ من الامير على عبد السلام على الجوهره وثانيها تفضيل

يتعاطاها أهل العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاسماء التي تعظمها الملائكة فتفعل في الجن ما يريد الله تعالى عند ذلك الاقسام بتلك الاسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان عليه السلام يخاطبون الناس في الاسواق ويعبثون بهم عبثاً شديداً فلما رتب سليمان هذا الترتيب وسأله من ربه انحازوا الى الفسافات والخراب من الارض ففات أذبتهم والملائكة تراقبهم في ذلك فن عبث منهم وعثار دوه أو قتلوه كما يفعل ولادة نبي آدم مع سفهائهم وتفضيلهم على الجن من

ويسير

الجان على بنى آدم في الابنية وجودة التركيب من جهة تقديره تعالى انهم يعيشون الالاف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لا تعرض لهم الامراض والاسقام التي تعرض لبنى آدم بسبب ان أجسادهم لم يجعلها تعالى مشتملة على الرطوبات واجرام الاغذية كما جعل أجساد بنى آدم مشتملة على ذلك فصار يعرض لها العفن وآفات الرطوبات دون أجساد الجان فلذلك كثرت بقاؤهم وطال وأمرع لبنى آدم الموت على حسب تقدير العزيز العليم وما ورد قول الشاعر في الجان لما ورد عليه وهو يقدار

أنا انارى فقلت منون أتم * فقالوا للجن قلت عمو اظلاما فقلت الى الطعام فقال منهم * زعيم يحسد الانس الطعاما لقد فضلتم بالاكل عنا * ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرخوا في شعرهم بما تقدم وقال جماعة من العلماء منهم الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء انهم يتغذون من الاعيان بروائحها ولذلك جاء في الحديث انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مرا متك لا يستجمر وابرث ولا عظم فانها طعاما وطعام دوابنا مع انا نجد العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شيء فدل ذلك على انهم (٢٢٥) يتغذون بالرائحة قال الاصل ورأيت في

بعض الكتب عن وهب ان منبه انهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بحرم الغذاء ومنهم طائر لا يأوى في الارض ومنهم من يأوى في الارض يرحلون وينزلون في البرارى كالاعراب وان أحسوا لهم محتاجة في ذلك وعلى الجلة فقرا كيهم أعظم وسيرهم في الارض أيسر فيسبرون المسافة الطويلة في الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم أخبار الوقائع والحوادث في البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الارض واتخذهم سليمان عليه السلام لاعمال

ويسير جبريل عليه السلام من العرش الى الفرش سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخمسة من تحت الارض على جناحه لا يضطرب منها شيء بل يقتلعها من تحتها على هذا الوجه ويصعد بها الى الجوثم يلقها وهذا عظيم والمالك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجان ولذلك سال سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولى على الجان الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها التي يتعاطاها أهل هذا العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاسماء التي تعظمها الملائكة فتفعل في الجان ما يريد المقسم عليهم بتلك الاسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان عليه السلام يحاطون الناس في الاسواق ويعبثون بهم عبثا شديدا فلما رتب سليمان هذا الترتيب وساله من ربه انحازوا الى الفلوات والخراب من الارض فقلت اذيتهم والملائكة تراقبهم في ذلك فن عبث منهم وعشا ودوه او قتلوه كما يفعل ولادة بنى آدم مع سفاهتهم وما سبب اقتدار الملائكة على الجان الا فضل ابنتهم ووفور قوتهم فهم مفضلون على الجان من هذا الوجه مضافا لبقية الوجوه وهذه النكتة ينتفع بها كثيرا في النصوص الدالة على تفضيل الملائكة على البشر فان الصحيح ان للبشر أفضل على تفصيل يذكر في موضعه فاذا قصد الجواب عن تلك النصوص حل ذلك للتفضيل والثناء على الابنية وجودة التركيب اذا كان النص يحتمل ذلك فيندفع اكبر الاسئلة والنقوض عن المستدل على افضلية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ولا نزاع ان الملائكة أفضل في ابنتهم وان ابنية بنى آدم خسيصة

التي ذكرها الى تأثير غير القدرة القديمة على ما ظهر من مساق كلامه والله تعالى أعلم وما قاله بعد ذلك في القاعدة العشر بن وما بعده الى منتهى قوله فهي من المفضلات التي علم تفضيلها صحيح كله

(٧) الصواب للتأنيث

(٢٩ - الفروق - ثاني) تعجز عنها البشر بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتمائيل وجفان كالجواني ولهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان أرادوا فتقبل بنيتهم التنقل الى الحيات والكلاب والبهائم وصور بنى آدم وهذا لا يتأتى الا مع جودة البنية والاطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا لانا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرافة والديموم على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال والاطافة وهذا المعنى هو الذي غرابليس فوجب له التكبر على آدم صلوات الله عليه وترك أن الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فملك اه وفي كتاب مسامرة الاخيار للشيخ الاكبر محي الدين بن عربي قدس سره خبر الحية للطائفة بالبيت عن أبي الطفيل قال كانت امرأة من الجن في الجاهلية تسكن ذات طوى وكان لها ابن ولم يكن لها ولد غيره وكانت تحبه حباً شديداً وكان شريفاً في قومه فتزوج وأتى زوجته فلما كان يوم سابعه قال لاه يا أمه اني أحب ان أطوف بالكعبة سبعاً نارا قلت له أمه أي بنى اني أخاف عليك سفهاء قر يش فقال أرجو السلامة فأذنت له فولى في صورة جان فلما أدبر جعلت تعوده وتقول

أعزده بالكعبة المستورة * ودعوات ابن أبي مخذومه وما تلا محمد من سورة * انى الى حياته فقبره

* واننى بعيشه مسروره * فمضى الجان أى وهو فى سورة حية بحوالطواف فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم أقبل منقلباً حتى اذا كان ببعض دور بنى سهم عرض له شاب من بنى سهم أجراً كئف أزرق أحول أعسر فقتله فثارت بمكة غيرة حتى لم تبصر لها الجبال قال أبو الطفيل وبلغنا انه انما ثور تلك الغيرة عند موت عظيم من الجن قال فأصبح من بنى سهم على فراشهم موقى كثير من قبل الجن فكان فيهم سبعون شيخاً أصلم سوى الشباب قال فنهضت بنو سهم وحلفواؤها وهلبها وعبيدها فركبوا الجبال والشعاب باثنية فأتروا حية ولا عقر باو خفساء ولا شياً من الهوام يدب على وجه الارض الاقتلوه فأقاموا بذلك ثلاثاً فسمعوا فى الليلة الثالثة على أبى قيس هاتفا يهتف بصوته جهورى يسمع بين الجبلين يامعشرف ريش الله الله فان لكم أحلاما وعقولا اعذر وناعذر ونامن بنى سهم فقد قتلوا ما أضعاف ما قتلنا منهم ادخلوا اينناو بينهم صلح فعطاهم و يعطونا العهد والميثاق ان لا يعود بعضنا لبعض سوء (٢٢٦) أبدا ففعلت ذلك قريش واستوثقوا لبعضهم من بعض فسميت بنو سهم

بالنسبة الى ابنية الملائكة فتحمل آية التفضيل على ذلك وثانيها تفضيل الجان على بنى آدم فى الابنية وجودة التركيب من جهة انهم يعيشون الآلاف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لا تعرض لهم الامراض والاسقام التى تعرض لبنى آدم بسبب ان اجسادهم ليست مشتملة على الرطوبات واجرام الاغذية فلا يحصل العفن والآفات الرطوبات التى تعرض لبنى آدم فلذلك كثر بقاؤهم وطال واسرع لبنى آدم الموت وما ورد فى ذلك قول الشاعر فى الجان لما ورد عليه بالليل وهو يقيد النار

أترا نارى فقلت منون انتم * فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
فقلت الى الطعام فقال منهم * زعيم يحسد الانس الطعاما
لقد فضلتكم بالاكل عنا * ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرخوا فى شعرهم بما تقدم وقال جماعة من العلماء الغزالي رحمه الله فى الاحياء وغيره انهم يتغذون من الاعيان بروائحها ولذلك جاء فى الحديث انهم قالوا لرسول الله ﷺ مرأيتك لا يستجمروا بروث ولا عظم فانها طعامنا وطعام دوابنا مع انا نجد العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شيء فدل ذلك على انهم يتغذون بالرائحة ورأيت فى بعض الكتب عن وهب بن منبه انهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بحرم الغذاء ومنهم طائر لا يأوى فى الارض ومنهم من يأوى فى الارض يرحلون وينزلون فى البرارى كالاعراب وان احوالهم مختلفة فى ذلك وعلى الجلة فتراكيهم اعظم وسيرهم فى الارض ايسر فيسيرون المسافة الطويلة فى الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم اخبار الوقائع والحوادث فى البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الارض واتخذهم سليمان عليه السلام لاعمال تعجز عنها البشر

العياطلة قتل الجن ١٥
المراد منه فانظره وثالثها
تفضيل الذهب على الفضة
بجودة البنية فان بنية للذهب
ملتزمة متداخلة وبنية
الفضة متشعبة رخوة
وسبب ذلك كما قيل ان
طبخ الذهب طال تحت
الارض بحر الشمس أربعة
آلاف سنة والفضة لم يحصل
لها ذلك فكانت بنية
الذهب أفضل من بنية
الفضة

﴿ للقاعدة العشرون ﴾
للتفضيل باختيار الرب
تعانى لمن يشاء على من
يشاء ولما يشاء على ما يشاء
بان يفضل أحد المتساويين
من كل وجهه على الآخر

بسبب

كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع وتفضيل فاتحه الكتاب داخل صلاة الفرض على

للفاتحة خارج الصلاة وحج الفرض على تطوعه فان الواجب أفضل مما ليس بواجب وكتفضيل الاذكار فى الصلاة على مثلها خارج الصلاة ﴿ خاتمة ﴾ نسأل الله حسناتى مهمات (المهم الاول) ان تفضل الايمان والبقاع قسما الاول دينوى كتفضيل الربيع على غيره وكتفضيل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيب الهواء وموافقة الاهواء والثانى دينى كتفضيل الثالث الاخير من الليل على غيره من الازمنة باجابة الدعوات ومغفرة الزلات واعطاء السؤال ونيل الآمال ورمضان على الشهور وعاشوراء ويوم عرفة وأيام البيض والجمعة والخميس والاثنين ونحو ذلك ماورد للشرع بتفضيله وتعظيمه على ما عداه من الازمنة وكتفضيل مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والمطاف والمسعى ومزدلفة ومنى ومرمى الجار ونحو ذلك من البقاع التى ورد للشرع بتفضيلها على غيرها ومن الاقاليم المفضلة شرعا اليمن لقوله صلى الله عليه وسلم الايمان ان يمانى والحكمة يمانية والمغرب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك (المهم الثانى) المفضلات ثلاثة أقسام الاول

ما يطلع على سبب تفضيله كتفضيل الصلاة بعد الايمان على سائر العبادات وذلك انه قد مر ان اقسام تصرف العبادة أربعة أحدها حق الله تعالى فقط كالعارف والايمان بما يجب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى وثانيها حق العباد فقط بمعنى انهم متمكنون من اسقاطه والاف كل حق للعبد ففيه حق لله تعالى وهو أمره عز وجل بإصائه الى مستحقه كأداء الديون ورد الغصب والودائع وثالثها حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة للعباد كالزكوات والصدقات والكفارات والاموال المنذورات وانضحايا ولهدايا والوصايا والوقوف ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله صلى الله عليه وسلم وللعباد كالاذان فحقه تعالى للتكبيرات والشهادة بالتوحيد وحق لرسوله الشهادة بالرسالة وحق للعباد الارشاد للاوقات في حق للنساء والمفردين والدعاء للجماعات في حق للمقربين والصلاة مع كونها من المقاصد قد اشتملت على حق الله تعالى كالتكبير والتسبيح والتشهد والركوع والسجود وما يصحبها من الحركات والتركيب والكف عن الكلام وكثير الافعال وعلى حقه صلى الله عليه وسلم كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المكلف وهو دعاؤه لنفسه في القيام (٢٢٧) بالهداية والاستقامة على العبادة

وغيرها والقنوت وفي السجود والجلوس لنفسه وقوله للسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين فلذا قال صلى الله عليه وسلم أفضل أعمالكم الصلاة * القسم الثاني ما لا يعلم تفضيله الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم وان الصلاة فيه خير من ألف صلاة في غيره وفي المسجد الحرام بألف ومائة وفي بيت المقدس بخمسمائة صلاة فان هذه أمور لا تعلم

بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محارب وفتائل وجفان كالجوابي ولهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان ارادوا فتقبل بنيتهم للتنقل الى الحيات والكلاب والبهائم وصور بني آدم وهذا لا يتأتى الا مع جودة البنية واطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا لانا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال والاطافة وهذا المعنى هو الذي غر ابليس فاجاب له التكبر على آدم صلوات الله عليه وترك ان الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فهلك وثالثها تفضيل الذهب على الفضة بحجود البنية فان بنية الذهب ملتزمة متداخلة وبنية الفضة متفششة رخوة وسبب ذلك من حيث العادة ما ذكره المتحدون عن المعادن ان طبخ الذهب طال تحت الارض بحر الشمس اربعة آلاف سنة والفضة لم يحصل لها ذلك فكان بنية الذهب افضل من بنية الفضة (القاعدة العشرون) للتفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء وما يشاء على ما يشاء فيفضل احد المتساويين من كل وجه على الآخر كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع وتفضيل فاتحة الكتاب داخل صلاة الفرض على الفاتحة خارج الصلاة فان الواجب افضل مما ليس بواجب وكذلك تفضيل حج الفرض على تطوعه والاذكار في الصلاة على مثلها خارج الصلاة اذا تقرر هذه القواعد في اسباب التفضيل فاعلم ان هذه الاسباب الموجبة للتفضيل قد تعارض فيكون الافضل من حاز اكثرها وأفضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد يختص المفضل ببعض الصفات العاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم افضاكم على وافرضكم زيد واقراكم ابني واعلمكم بالحلال والحرام معادين جبل رضى الله عنهم مع ان ابا بكر رضى الله عنه افضل الجميع واختصاص سليمان عليه السلام بالملك العظيم ونوح عليه السلام

الا بالسمعيات * القسم الثالث ما تفضيله بأمر نفعها وأمر لا نفعها الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل المدينة على مكة في مشهور من هبنا فمن جهة المعلوم بوجوه ككونها بها جرسيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الاولين والآخرين وبها كل الدين واتضح اليقين وحصل العز والتمكين وكان التنقل عن أهلها أفضل لنقول وأصح المعتمدات لان الأبناء فيه ينقلون عن الآباء والاخلاف عن الاسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين الى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وثانيها دعاؤه صلى الله عليه وسلم بمثل ما دعا به ابراهيم عليه السلام ومنها قوله ﷺ اللهم انهم اخرجوني من أحب البقاع الى فأسكني أحب البقاع اليك وما هو أحب الى الله يكون أفضل والظاهر استجابة دعائه صلى الله عليه وسلم وقد أسكنه المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب ورابعها قوله ﷺ لا يصبر على لأوائها وشدها أحد الا كنت له شفيعا وشهد ايوم القيامة وخامسها قوله ﷺ ان الايمان ليأرز الى المدينة كما ناز الرحمة الى

حجرها أي نأوى وسادها قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة تنفي خبيثها كما ينفي الكبر خبث الحديد وسابها قوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وكتفضيل مكة على المدينة في مقابل مشهور مذهبا فمن جهة المعلوم بوجود أحدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف في وجوب العمرة والأتان للمدينة لا يجب وثانيها إقامة النبي صلى الله عليه وسلم بها ثلاث عشرة سنة والمدينة عشرا وثالثها ما من نبي الا حجبها آدم فمن سواه من الانبياء والمرسلين وانما كثرة الطائفتين للمدينة من عباد الله للصالحين لا من الانبياء وراها وجوب استقبالها وخامسها تحريم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة وسادسها تحريمها يوم خلق السموات والارض ولم تحرم المدينة الا في زمانه صلى الله عليه وسلم وسابها كونها مثنوى ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وثامنها كونها مولد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وتاسعها كونها لا تدخل الابحرام وعاشرها الاغتسال لدخولها دون المدينة ومن جهة النصوص بوجود أحدها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثانيها ثناء الله تعالى على البيت الحرام بقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى (١٢٨) للعالمين وثالثها ما رواه ابن ماجه ان رسول الله ﷺ استقبل الحجر ثم وضع

شفتيه عليه وبكى طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وروى البخاري في صحيحه ان عمر بن الخطاب جاء الى الحجر الاسود فقبله ثم قال اني أعلم انك حجر لا تنضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروى ان أبا قال له انه ينضر وينفع فانه يأتي يوم القيامة وله لسان ذلق يشهد لمن قبله واستلمه وهذه منفعة وقبل ان عليا قال لعمر رضي الله عنهما بل ينضر وينفع قال له وكيف ذلك قال ان الله تعالى لما

بأنذار المؤمنين من السنين وآدم صلى الله عليه وسلم بكونه ابالبشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع فلمولا هذه القاعدة وهي تجوز اختصاص المفضول بما ليس للفاضل للزم للتناقض واعلم ان تفضيل الملائكة والانبياء صلوات الله تعالى عليهم اجمعين انما هو بالطاعات وكثرة المشروبات والاحوال السنيات وشرف الرسالات والدرجات العليا فن كان فيها اثم فهو افضل وكذلك التفضيل بين العبادات انما هو بمجموع ما فيها فقد يختص المفضول بما ليس للفاضل كاختصاص الجهاد بثواب الشهادة والصلاة افضل منه وليس فيها ذلك والحج افضل من الغزو وكذلك الحج فيه تكفير الذنوب كبرها وصغيرها وجاء في الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهو يقتضي الذنوب كلها والتبعات لانه يوم الولادة كان كذلك وقد ورد في بعض الاحاديث ان الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيئات وضمن عنهم التبعات والصلاة لبس فيها ذلك مع انها افضل من الحج وما ذلك الا لانه يجوز ان يختص المفضول بما ليس للفاضل وقد تقدم ان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع انها افضل منها وقد تقدم تفضيله وانه يخرج على هذه القاعدة ثم اعلم ان المفضولات منها ما يطلع على سبب تفضيله ومنها لا يعلم الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم وان الصلاة فيه خير من الف صلاة في غير هو في المسجد الحرام بالف ومائة وفي بيت المقدس بخمس مائة صلاة وهذه امور لا تعلم الا بالسمعيات ومن تفضيل المدينة على مكة عند مالك رحمه الله ومكة على المدينة عند الشافعي رضي الله عنه لا يعلم ذلك الا بالنصوص وقد ذكرت في مواضعها من الفقه وانما المقصود ههنا تحريز القواعد الكلية والتنبيه عليها اما جزئيات المسائل ففي مواضعها تنبيه يطلع منفع على تفضيل الصلاة على سائر العبادات فنقول تقرر ان تصرف للعباد على اربعة اقسام احدها حق الله تعالى

أخذ الميثاق على الذرية كتب كتابا والقمه هذا الحجر فهو يشهد للؤمنين بالوفاء وعلى الكافرين بالجحود قال الامير في مناسكه وانما طلب التكبير عنده اشارة الى ان تقبلها انما هو امتثال لأمر الله تعالى وتعظيم الأمر الله بتعظيمه واقتداء بنبيه صلى الله عليه وسلم لا كما يصنع المشركون باصنامهم فان الله تعالى أكبر من أن يشرك معه غيره وههنا طائفة وهي ان هذا الحجر منه فم النبي صلى الله عليه وسلم فانه قبله وعلى التبرك بذلك تبدل النفوس وأيضوا ردانه بين الله في أرضه من الجن وهو البركة والناس تتعبد بتقبيله كما تقبل أيدي الملوك اه وراها ما جاء في الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهو يقتضي الذنوب كلها والتبعات لانه يوم الولادة كان كذلك وقد ورد في بعض الاحاديث ان الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيئات وضمن عنهم التبعات ولو كان الملك دارا فوجب على عباده ان يأثروا أحدا هم ووعدهم على ذلك مغفرة سيئاتهم ورفع درجاتهم دون الاخرى لعلم انها افضل وخامسها قد مر عن البايع ان حديث حسنات الحرم بمائة الف اذا ثبت صريح في ان نفس مكة افضل من نفس المدينة وفي الرهوني عن سيدي احمد بابا وقد كثر الاحتجاج في كل من الفريقين بما أكثره خصائص وهي انما تدل على الفضيلة لا الافضلية لان

فقط

المفضول قد يختص بشئ عن الفاضل ولا يلزم منه تفضيله به فالإذان يفر منه الشيطان دون الصلاة تأمل نعم حديث المدينة خير من مكة نص في تفضيلها إلا أنه ضعيف اهـ بتصرف (المهم الثالث) ان الاسباب الموجبة للتفضيل قد تتعارض فيكون الافضل من حاز أكثرها وأفضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد يختص المفضول ببعض الصفات الفاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم أقضاكم على وأقربكم زيدا وأقراكم أبي وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل رضى الله عنهم مع ان أبا بكر رضى الله عنه أفضل الجميع وقد تقدم ذلك وان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع انها أفضل منهما وكاختصاص سليمان عليه السلام بالملك العظيم ونوح عليه السلام بانذار المئين من السنين وآدم صلى الله عليه وسلم بكونه أبا البشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع وكاختصاص الجهاد بشواب الشهادة مع ان الصلاة والحج أفضل منه وليس فيها ذلك وكاختصاص مكة بالعمل فيها أكثر من العمل في المدينة مع ان المدينة في بل والتبعات كما علمت مع ان الصلاة أفضل منه وليس فيها ذلك وكاختصاص مكة بالعمل فيها أكثر من العمل في المدينة مع ان المدينة في مشهور مذهب مالك أفضل لما رواه أحمد وابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن (٢٢٩) الزبير رضى الله عنهم ما ان لابي

صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة في مسجدى فيحمل الاستثناء في حديث أبي هريرة رضى الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام على ظاهره لازيادة وان الصلاة في المسجد الحرام أفضل لان حديث ابن الزبير منطوق وقع صريحا فلا يعارضه مفهوم حديث أبي هريرة وان كان صحيحا بناء

فقط كالعارف وكالايمان بما يحب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى وثانيها حق للعباد فقط يعني انهم متمكنون من اسقاطه والافضل حق للعبد ففيه حق لله تعالى وهو أمره عز وجل بايصاله الى مستحقه كداء الديون ورد الغصوب والودائع وثالثها حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة العباد كإزالة كوارث الصدقات والكفارات وكالاموال المندورات والضحايا والهدايا والوصايا والوقوف ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله ﷺ وللعباد كالإذان فخفه تعالى التكميرات والشهادات بالتوحيد وحق لرسوله للشهادة له بالرسالة وحق للعباد الارشاد للاوقات في حق النساء والمنفردين والدعاء للجوامع في حق المقتدين وللصلاة مشتملة على حق الله تعالى كالتبكير والتسبيح والتشهد والركوع والسجود وما يصحبها من الحركات والتروك والكف عن الكلام وكثير الافعال وعلى حقه ﷺ كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المكاتب وهو دعاؤه لنفسه بالهداية والاستقامة على العبادة وغيرها والقنوت ودعاؤه في السجود والجلوس لنفسه وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله ﷺ والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين ولهذا الوجوه ونحوها كانت الصلاة أفضل الاعمال بعد الايمان وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أفضل اعمالكم للصلاة فهي من المفضلات التي علم سبب تفضيلها واما تفضيل مكة على المدينة او المدينة على مكة فبما مور نعلمها وامور لا نعلمها فمن المعلوم كون المدينة مهاجر

قال (وأما تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبما مور نعلمها وامور لا نعلمها وذكرا مورا ما تفضل بها المدينة) قلت لم يزد على حكاية المذهبين وايراد الحجج عليهم ولم يعين الراجح وفيه نظر ومآله من ان اسباب التفضيل كثيرة هو كما قال وقول من ادعى حصر التفضيل في الثواب غير صحيح كما ذكر والله تعالى أعلم وما قاله من قصده الاقتصار على ما يتعلق بالقواعد الفقهية ان

على ان معناه كما قال ابن نافع وأشهب في روايته عن مالك وجاعة من أصحابه ان الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة الا المسجد الحرام فان الصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بدون الالف أى يتسع مائة وعلى غيره بألف محتجين بما روى في مسند الحميدي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه على انه لا يتم الاحتجاج به لانه يدل على ان صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة في مسجد المدينة لانه داخل فيما سواه من غير ذكر استثناء في مبناه وعليه جرى الاصل فيما مر عنه من ان الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم خير من ألف صلاة في غيره وفي المسجد الحرام بألف ومائة بل قدمه عن الرهوني عن سيدي أحمد بابان حديث صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدى هذا بمائة صلاة قال ابن عبد البر حديث صحيح على شرط الشيخين وهو للحجة عند امتناع وهو صريح أى في تفضيل مسجد مكة يدفع ما قيل في الحديث الصحيح الا المسجد الحرام باحتمال انه أفضل منه بدون ألف أو بتأولهما فلذا قال مالك ان اسباب التفضيل لا تنحصر في مزبدا المضاعفة

الصلوات الخمس بنى عند التوجه لعرقة أفضل منها بمسجد مكة وإن اتفتت عنها المضاعفة كما يؤخذ من حاشية شيخنا على توضيح المناسك على أن في حاشية الرهوني على عقب عن سيدى اجدايان أن هذا تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده في جميع أنواعها مع أنه معارض بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل بالمدينة ضعفا بمكة من البركة قال وأما احتجاج أئمة الوليد بن رشد بأن الله سبحانه جعل في مكة قبله وكعبة الحج وبانه صلى الله عليه وسلم جعل لها مزية بتحريره الله سبحانه إياها بقوله إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس وانه قد أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد بحرم المدينة وبأن جماعة رأوا أن تغلظ الحدود في حرم مكة لحرمته ولا تقام فيه لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولم يقل أحد بذلك في حرم المدينة فجوابه أن المدينة موطن إقامته صلى الله عليه وسلم ومهاجرة وموطن ومهاجر أصحابه المجمع على أنهم أفضل هذه الأمة ومدفن جسده الشريف بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو أشرف من الكعبة ومن جميع المخلوقات وقد انعقد الإجماع على أن الروضة المشرفة أفضل بقاع الأرض والسما فيكون ما قار بها وجاورها أفضل من غيره (٢٣٠) بحبرها تغلو الديار ورخص فتأمل به بانصاف اه قلت وفي

الحطاب على المختصر عن الشيخ السهمودي في تاريخ المدينة نقل عياض وقوله أبو الوليد والباقي وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة على الكعبة بل نقل لتاج السبكي عن ابن عقيل الخنبلي أنها أفضل من العرش وصرح لتاج الفاكهي بتفضيلها على السموات قال بل الظاهر المتعين جميع الأرض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكاه بعضهم عن الأكثر بخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها لكن قال النورى والجمهور على تفضيل السماء على الأرض

سيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الأولين والآخرين وبها كمل الدين واتضح اليقين وحصل العز والفكرين وكان النقل من أهلها أفضل للنقل وأصح الاعتمادات لأن الأبناء فيه ينقلون عن الآباء والاختلاف عن الأسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين إلى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص في الباب ويرد عليه أنه وإن كان نصافي التفضيل غير أنه مطلق في المتعلق فيحتمل أنها خير من جهة سعة الرزق والمتاجر فأتين محل النزاع وثانيها دعاؤه ﷺ بمثل ماداعبه إبراهيم ﷺ لمكة ومثله معه ورد عليه أنه مطلق في المدعوبه فيحمل ما صرح به في الحديث وهو للصاع والمدة وثالثها قوله ﷺ اللهم انهم أخرجوني من أحب البقاع إلى فاسكني أحب البقاع إليك وما هو أحب إلى الله يكون أفضل والظاهر استجابة دعائه ﷺ وقد أسكنه المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب ويرد عليه أن السياق لا يبيح دخول مكة في المفضل عليه لآيائه ﷺ في ذلك الوقت فيكون المعنى فاسكني أحب البقاع إليك مما عداها وإذا لم تدخل مكة في المفضل عليه احتمل أن تكون أفضل من المدينة فتسقط الحاجة مع أنه لم يصح من جهة النقل ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه كما يقال بلد طيب أى هواها والأرض المقدسة أى قدس من فيها أو من دخلها من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لانهم مقدسون من الذنوب والخطايا وكذلك الوادى المقدس أى قدس موسى عليه السلام فيه والملائكة الحائلون فيه وكذلك وصفه عليه الصلاة والسلام البقعة

أراد أنه لم يذكرا إلا ما هو من الفقه فليس ما ذكره كذلك وإن أراد أنه ذكر ما هو من الفقه وما يتعلق به بوجه ما فذلك صحيح والله اعلم

بالحجة

ما بين قبرى ومنبرى روضة من

رياض الجنة كما يدل على فضل ذلك الموضع للمدينة اه على أن تحرير الله مكة والأجاء على وجوب جزاء صيدها ورؤية غلظ الحدود في حرمها وانها لا تقام فيه مزايا تقتضى التفضيل لا الافضلية وأما الاحتجاج بان النبى ﷺ أقام بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر فجوابه كما قال الأصل أن تلك الثلاثة كان كاله صلى الله عليه وسلم وكأهل الدين فيها أتم وأوفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة أو من جملة الإقامة بها قال الرهوني وأما الاحتجاج بحديث الترمذى وصححه عبد الله بن عدى مرفوعا والله أنك خير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله فجوابه كما قال ابن العربي أن معنى قوله خير أرض الله أمانه قاله قبل علمه بتفضيل المدينة أو خيرها ما عداها اه قلت على أنه قد مر في وجوه تفضيل المدينة قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم أخرجوني من أحب البقاع إلى فاسكني أحب البقاع إليك وقوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص في الباب وإن قال الأصل أن الثاني مطلق في المتعلق فيحتمل أنها خير من جهة سعة الرزق والمتاجر وإن سياق الأول يقتضى عدم دخول مكة في المفضل عليه لآيائه ﷺ في ذلك الوقت فيكون المعنى فاسكني أحب البقاع إليك مما عداها

ويحتمل ان تكون أفضل من المدينة على انه لم يصح من جهة الفعل ولو صح فهو من محاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه والمعنى فاسكني أحب البقاع اليك بما جعلته فيها مما يحببه الله تعالى ورسوله من اقامته ﷺ بها وارشاد الخلق الى الحق كما يقال بلد طيب أى هو اها والارض المقدسة أى قدس من فيها أو من دخلها من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لانهم مقدسون من الذنوب والخطايا والوادي المقدس أى قدس موسى عليه السلام فيه والملائكة الحالون فيه اه اذ يكتفى كونهما ظاهرين في المطلوب لان الاحتجاج بمجموع أسباب التفضيل لاهما فقط حتى يسقطا بمجرد الاحتمال فافهم وأما قول أبي الوليد بن رشد ولا حجة في الاحاديث المرغبة في سكني المدينة على تفضيلها امداعاؤه ﷺ بمثل ماداعاه ابراهيم ﷺ لمكة ومثله معه فلا نه مطلق في المدعوى به فيحمل على ما خرج به في الحديث من الصاع والمذول لا يلزم من ان يبارك لهم في مدينتهم وصاعهم ومدهم ان تكون بذلك أفضل من مكة وأما قوله ﷺ أمرت بقرية تأكل القرى فلا نه إنما أخبر انه أمر بالهجرة الى قرية تفتح منها البلاد وأما قوله ﷺ ان الايمان ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها وقوله ﷺ ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد وقوله ﷺ لا يصبر على لاوائها وشذتها أحد الا كنت (٢٣١) له شفيعا وشهيدا يوم القيامة

بالحبة وهو وصف لها بما جعله الله تعالى فيها مما يحببه الله تعالى ورسوله وهي اقامته ﷺ بها وارشاد الخلق الى الحق وقد اقتضى ذلك التبليغ وتلك القرى بات فبطل الوصف الموجب للتفضيل على هذا التقدير ورابعها قوله ﷺ لا يصبر على لاوائها وشذتها أحد الا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة ويرد عليه سؤالان أحدهما أنه يدل على الفضل لاعلى الافضلية وثانيها انه مطلق في زمان فيحمل على زمانه ﷺ والسكون معه لنصرة الدين وبعضه خروج الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته الى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد وخامسها قوله ﷺ ان الايمان ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها أى تاوى ويرد عليه ان ذلك عبارة عن اتيان المؤمنين لها بسبب وجوده ﷺ فيها حال حياته فلا عموم له في الازمان والبقاء لهذه الفضيلة بعده لخروج الصحابة رضوا الله عنهم الى العراق وغيره وهم اهل الايمان وخبر رسول الله ﷺ حق فيحمل على زمان يكون الواقع فيه ذلك تحقيقا لصدقه ﷺ وسادسها قوله ﷺ ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد ويرد عليه انه مطلق في الازمان فيحمل على زمانه ﷺ لخروج الصحابة بعده فيلزم أن يكونوا خبثا وليس كذلك وسابعها قوله ﷺ ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ويرد عليه انه يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة وأمامكة شرفها الله تعالى ففضلت بوجوه أحدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف في وجوب العمرة والمدينة يندب لآتيانها ولا يجب وثانيها ان اقامة النبي صلى الله عليه وسلم كان بمكة بعد النبوة أكثر من المدينة فاقام بمكة (١) (ثلاثة عشر) سنة بالمدينة عشر اغير انه يرد على هذا الوجه ان تلك العشرة كان كماله صلى الله عليه وسلم وكل الدين فيها اتم وأوفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة أو من جلة الاقامة بها وثالثها فضلت المدينة بكثرة الطائرتين من عباد الله الصالحين وفضلت مكة بالطائفتين من

(١) (الصواب للعكس)

فاحملها على زمانه ﷺ والسكون معه لنصرة الدين قال الاصل وبعضه خروج الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته الى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد على ان قوله ﷺ لا يصبر على يدل على الفضل لاعلى الافضلية اه فلا يتم في جميعها كما قال الرهوني لانه يقتضى ان الترخيب في سكني المدينة خاص بحياته ﷺ مع أن الاحاديث الدالة على ان سكنها خير من غيرها بعده موته ﷺ ثابتة في البخارى وغيره قال وقوله ان معنى حديث ان الايمان ليارز الى المدينة ان الناس يتناوبون اليها في حياته ﷺ

للدخول في الاسلام ليس نصفي الحديث ولا ظاهر منه وقد فهم غيره على خلاف ذلك قال عياص في المشارق قوله ان الايمان ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها كذا لاكثرهم بكسر الراء وكذا قيدناه من شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا قيدناه الاصيل بخطه وزاد في ابن سراج بأرز بالضم وقيد بعضهم عن كتاب القابسي بأرز بالفتح وحكى عنه انه هكذا سمعته من المروزي ومعناه ينضم ويجتمع وقيل يرجع كما جاء في الحديث الآخر ليعودن كل ايمان الى المدينة اه منها بلفظها وفي الصحاح مانصه وارز فلان بأرز ارزا وأروزا اذا انضم وتقبض من بخله فهو ارز ثم قال وفي الحديث ان الاسلام ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها أى ينضم اليها فيجتمع بعضه الى بعض فيها اه منه بلفظه اه قلت وما ذكره الاصل من التعضيد مدفوع بما في الموطأ عن سفيان بن أبي زهير انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يفتح اليمين فتأتى قوم ييسون فيتحملون باهلهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعملون ويفتح للشام الخ ويفتح العراق الخ قال اللباجي وقوله صلى الله عليه وسلم والمدينة خير لهم الخ يريد والله أعلم ان ما يقوتهم من الاجر بالاتقال عنها أعظم وأفضل مما ينالونه من الخصب وسعة العيش حيث ينتقلون اليه من اليمن والشام والعراق اه وما في الموطأ أيضا

وحدثني مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز حين خرج من المدينة لثفت إليها فيكي ثم قال يا مزاحم محشي ان تكون من نعت المدينة قال الباجي يريد عمر بن عبد العزيز والله أعلم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها نعتي خبيثها فخاف ان يكون من نعت المدينة لكونه من الخبيث لمخالفة سنة وأضلال عن هدى ومثله من أهل الفضل والدين يخاف على نفسه اه فافهم (المهم الرابع) مسائل التفضيل بين الصحابة والانبياء والملائكة وان كانت كثيرة الا انها ترجع الى التفضيل بالطاعات وكثرة المثوبات والاحوال السنية وشرف الرسالات والدرجات للمليات فمن كان فيها تم (٢٣٢) فهو أفضل قال الشيخ عبد السلام على الجوهره وتلخيص ما أشار

الانبياء والمرسلين فما من نبي الاحجها آدم فمن سواه ولو كان الملك داران فاوجب على عباده ان يأتوا احداهما او وعدهم على ذلك بمغفرة سيئاتهم ورفع درجاتهم دون الاخرى لعلم انها عنده افضل ورابعها ان للتعظيم والاستلام نوع من الاحترام وهما خاصان بالكعبة وخامسها وجوب استقبالها بدل على تعظيمها ولم يحصل ذلك لغيرها وسابعها تحريم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة يدل على تعظيمها ولم يحصل عليه وسلم وذلك دليل فضلها وثامنها كونها مشوى ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وتاسعها كونها مولد سيد المرسلين ﷺ وعاشرها كونها لا تدخل الا باحرام وذلك يدل على تعظيمها وحادي عشرها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقر بوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثاني عشرها الاغتسال لدخولها دون المدينة وثالث عشرها ثناء الله تعالى على البيت الحرام ان اول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركا وهدى للعالمين واعلم ان تفضيل الازمان والبقاع قسمان تفضيل دنيوي كتفضيل الربيع على غيره كتفضيل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيب الهواء وموافقة الاهواء وديني كتفضيل رمضان على الشهور وعاشوراء على الايام وكذلك يوم عرفة وايام البيض وعشر المحرم والخميس والاثنين ونحو ذلك مما ورد الشرع بتفضيله وتعظيمه من الازمنة والبقاع نحو مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والمطاف والمسعى ومزدلفة ومنى ومرمى الجار ومن الاقاليم اليمن لقوله ﷺ الايمان على ايمانى والحكمة على حكمة عمانية والمغرب لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك ومن الازمنة الثلث الاخير من الليل فضله الله تعالى باجابه الدعوات ومغفرة الزلات واعطاء السؤال ونيل الآمال واسباب التفضيل كثيرة لا اقدر على احصائها خشية الاسهاب وانما بعثني على الوصول فيها الى هذه الغاية ما انكره بعض فضلاء الشافعية على القاضي عياض رحمه الله تعالى من قوله ان الامة اجعت على ان البقعة التي ضمت اعضاء رسول الله ﷺ افضل البقاع فقال الثواب هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر فلا ثواب فكيف يصح هذا الاجماع وشنع عليه كثيرا فاردت ان ابين تعدد الاسباب في ذلك فبطل ما قاله من الرد على القاضي وبلغني ايضا عن المامون بن الرشيد الخليفة انه قال لسبب التفضيل اربعة وكلها كملت في على رضي الله عنه فهو افضل الصحابة واخذ يرد بذلك على أهل السنة فاردت ايضا ان ابطل ما ادعاه من الحصر ومسائل التفضيل كثيرة بين الصحابة وبين الانبياء والملائكة وهي اشبه باصول الدين وهذا الكتاب انما قصدت فيه ما يتعلق بالقواعد الفقهية خاصة فان ذلك اقتضت على تفضيل الصلاة ومكة والمدينة لانها من المسائل الفقهية واحلت ما عداها على موضعه والله الموفق

قدم بعونه تعالى الجزء الثاني من انوار البروق في انواء الفروق
وبليه الجزء الثالث وأوله الفرق الرابع عشر والمائة

اليه الناظم أولا وآخران
نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل مخلوقات
على العموم وبلية ابراهيم
ثم موسى ثم عيسى ثم نوح
ثم بقية الرسل ثم الانبياء
غير الرسل ثم هم فيما بينهم
متفاضلون أيضا عند الله
ثم أرأس رسل الملائكة
ثم من يليه منهم ثم بقية
رسلهم ثم بقيتهم غير
الرسل ثم هم متفاضلون
أيضا فيما بينهم ثم قل وقد
علم من الظن ان التفضيل
اما باعتبار أفراد الصحابة
فأبو بكر هو الافضل
ثم عمر ثم عثمان ثم علي
واما باعتبار الاصناف
فافضلهم للخلفاء الاربعة
ثم الستة الباقية من العشرة
ثم بقية البدرين ثم بقية
أصحاب أحد ثم بقية أهل
بيعة الرضوان بالحدودية
وهو في كلام الشمس
للبرماوى اه وهذه المسائل
وان كانت أشبه باصول الدين
الا ان لها تعلقا بلفقه بوجه
ما سيعلى قول من قال الحكم

الشرعى ما أخذ من الكتاب أو السنة أو الاجماع ولا على طريق الاعتداد لا الاستقلال كاغلب مسائل التوحيد التي يستقل بها العقل وهذا الكتاب المقصود الاقتصار فيه على ما يتعلق بالقواعد الفقهية خاصة ولو بوجه ما والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
قدم بحمد الله تعالى الربع الثاني من تهذيب الفروق والقواعد السنية في الاسرار الفقهية
وبليه الربع الثالث وأوله الفرق الرابع عشر والمائة
أسأل الله تعالى بوجاهة وجهه نبيه الكريم ان يبلغنى تكميل الربعين
للاباقين على ما يرام وان يجعله في حيز القبول وفي غاية التقويم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (تم)

- ٢ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه واقتراعه وبين قاعدة ما يطلب افتراقه دون جمعه وبين قاعدة ما يطلب جمعه دون اقتراعه
- ٤ مطلب فى ذكر قاعدتين للقاعدة الاولى ان النذر لا يؤثر الا فى مندوب
- ٤ القاعدة الثانية انه اذا نذر ان يصلى صائما لم يلزمه ذلك
- ٤ الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهى عنه لا يصح مع التخيير
- ٨ الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة للتخيير الذى يقتضى التسوية وبين قاعدة للتخيير الذى لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينها
- ٨ مطلب فى ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنف الخ
- ٩ المسئلة الثانية قوله تعالى يا أيها المزمّل قم الليل الا قليلا الخ
- ٩ المسئلة الثالثة قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الآية
- ١٠ المسئلة الرابعة أجمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء الخ
- ١١ الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة للتخيير بين الاجناس المتباينة وبين قاعدة للتخيير بين أفراد الجنس الواحد
- ١٢ الفرق العاشر بين قاعدة للتخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة للتخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عاقبته لامن عقابه
- ١٣ الفرق الحادى والعشرون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذى يستلزم الاخص عينا
- ١٦ الفرق الثانى والعشرون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين
- ١٨ مطلب فى ذكر مستلتين المسئلة الاولى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الخ
- ١٨ المسئلة الثانية قوله تعالى اجتنبوا كثير من الظن ان بعض الظن اثم الخ
- ١٩ الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعيين الواجب
- ٢٠ مطلب فى ذكر مسائل وقع فيها الخلاف فى اجزاء غير الواجب عن الواجب وعدم اجزائه
- ٢١ مطلب فى ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى قالوا العبد لا يؤم فى الجمعة الخ
- ٢٢ المسئلة الثانية المسافر فى رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء
- ٢٣ المسئلة الثالثة المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضوم من أعضائه
- ٢٤ المسئلة الرابعة الصبي اذا صلى بعد انزاله ثم بلغ فى القامة قال مالك الخ

٢٤ الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمآل وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل

٢٤ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى لازكاة اذا عجلت قبل الحول الخ

٢٥ المسئلة الثانية قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت الخ

٢٥ المسئلة الثالثة زكاة الفطر يجوز تعجيلها قبل غروب الشمس الخ

٢٦ الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضى العتق على المالك وبين

قاعدة ملك القريب ملكا مقدرا لا يقتضى العتق على المالك

٢٦ الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها

٢٧ مطلب في ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى الرد بالعيب

٢٧ المسئلة الثانية رفض النيات في العبادات كالصلاة والصوم والحج والطهارة ورفع هذه العبادات

بعد وقوعها

٢٨ المسئلة الثالثة اذا قال لامرأته ان قدم زيد آخر الشهر أنت طالق من أوله الخ

٢٨ المسئلة الرابعة اذا أعتق عن غيره فانا ندره الملك قبل العتق عنه الخ

٢٩ الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداعى الاسباب وبين قاعدة تساقطها

٣٠ تفرع على هذا فيدخل القليل مع الكثير كدبة الاصبع مع النفس والكثير مع القليل الخ

٣٢ الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل

٣٣ تنبيه اعلم ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح

٣٣ تنبيه القاعدة انه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة

٣٣ تنبيه تفرع على هذا الفرق فرق آخر وهو الفرق بين المعاصى أسبابا للرخص وبين قاعدة

مقارنة المعاصى لاسباب الرخص

٣٤ الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة عدم علة الاذن والتحرير وبين عدم علة غيرهما من العلل

٣٤ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى علة لنجاسة الاستقذار الخ

٣٥ المسئلة الثانية تحريم الخمر معلل بالاسكار الخ

٣٥ المسئلة الثالثة الحدث له معنيان الخ

٣٦ الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة الضد فيه

٣٧ الفرق الحادى والستون بين قاعدة مفهوم اللقب وبين قاعدة غيره من المفهومات

٣٨ الفرق الثانى والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج

مخرج الغالب

٤٠ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى قوله عليه الصلاة والسلام في الغنم لسانة الزكاة الخ

٤٠ المسئلة الثانية قوله عليه السلام يا امرأة أنكحت نفسك بغير إذن ولها فأنكحها باطل الخ

- ٤٠ المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق
- ٤١ لفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة
- ٤٣ مطلب في ذكر سبع مسائل المسئلة الاولى قوله عليه السلام في الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم الخ
- ٤٥ المسئلة الثانية قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى حصر الخ
- ٤٦ المسئلة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيالم يقسم يقتضى حصر الخ
- ٤٧ المسئلة الرابعة قوله تعالى الحج أشهر معلومات الخ
- ٤٧ المسئلة الخامسة قال الغزالي اذا قلت صديق زيد أوز يد صديقى اختلف الحكم في زيد الخ
- ٤٧ المسئلة السادسة قال الامام غفر الدين في كتاب الاعجاز له الالف واللام قد ترد لحصر الثاني في الاول
- ٤٧ المسئلة السابعة اذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا للظرف الخ
- ٤٨ الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر
- ٥٠ الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يشاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يشاب عليه منها وان وقع ذلك واجبا
- ٥٥ الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعيين في القسمين شرعى
- ٥٩ الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الأثم وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الأثم
- ٦٢ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قبل به من وجوب الصوم على الخائف
- ٦٧ الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلى وبين قاعدة الكلى الواجب فيه وبعده عليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه
- ٨٢ الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهى الفساد في نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء النهى والفساد في امر خارج عنها
- ٨٥ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى للصلاة في الدار المغصوبة الخ
- ٨٥ المسئلة الثانية غاصب الخلف اذا مسح عليه الخ
- ٨٥ المسئلة الثالثة الذى يصلى في ثوب مغصوب أو يتوضأ بماء مغصوب أو يحج بحال حرام الخ
- ٨٧ الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال

- ٨٧ مطلب في ذكر ثلاث قواعد القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدر في دلالة اللفظ
- ٨٧ القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالا بين على السواء صار مجعلا الخ
- ٨٨ القاعدة الثالثة ان لفظ صاحب الشرع اذا كان ظاهرا أو ناصيا جنس وذلك الجنس متردد بين انواعه الخ
- ٨٩ مطلب في ذكر ثمان مسائل المسئلة الاولى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لما سئل عن الوضوء بنبذ التمر الخ
- ٩٠ المسئلة الثانية استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله
- ٩٠ المسئلة الثالثة قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تمسوه بطيب الخ
- ٩١ المسئلة الرابعة قال الحنفية لا يجوز ان يوتر بركعة واحدة الخ
- ٩١ المسئلة الخامسة قوله عليه السلام لغيلان لما سلم على عشرين سنة أمسك أر بعوا فارق سائرهن الخ
- ٩٢ المسئلة السادسة قوله عليه السلام لأفطر في رمضان أعتق رقبة الخ
- ٩٢ المسئلة السابعة قوله عليه السلام اذا شهد عدلان فصوموا وافطروا الخ
- ٩٢ المسئلة الثامنة قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم الخ
- ٩٣ الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الايمان
- ٩٣ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى اذا حلف لا يلبس ثوبا الا كتنا في هذا اليوم وقعد عر يانا الخ
- ٩٣ المسئلة الثانية حكى صاحب القبس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلا ن بيت المقدس يلعبان باشطرنج فتعارضا في الكلام خلف أحدهما لالعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل وتقض الرقعة وخطها وجعل ترتيبها كيف كان وامتنع تكميل ذلك الدست الخ
- ٩٤ المسئلة الثالثة لو قال والله لاعطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فاعطاه في يوم الجمعة الخ
- ٩٤ الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو احل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق وبين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم
- ٩٥ الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء
- ٩٧ الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان كلاهما للشرط
- ١٠٠ الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز للتقليد فيها من احد المجتهدين فيها للآخر وبين قاعدة مسائل الأوائ والنياب والكعبة ونحوها لا يجوز للاحد المجتهدين فيها ان يقلد الآخر

- ١٠١ مطلب في ذكر أربعمسائلالمسئلةالاولىالمجتهدون في الكعبة اذا اختلفوا لا يجوز ان يقلد الخ
- ١٠١ المسئلة الثانية المجتهدون في الأواني التي اختلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا الخ
- ١٠٢ المسئلة الثالثة المجتهدون في الثياب التي اختلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا الخ
- ١٠٢ المسئلة الرابعة اناء وقع فيه روث عصفور توضحه مالكي وصلي يجوز للشافعي ان يصلي خلفه الخ
- ١٠٣ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم
- ١٠٧ الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له ان يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له ان يفتي
- ١٠٩ تنبيه كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الاجماع الخ
- ١١٠ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط
- ١١٠ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى البراءة هل يقتصر الى القبول الخ
- ١١١ المسئلة الثانية الوقف هل يقتصر الى القبول اولاً الخ
- ١١١ المسئلة الثالثة اذا اعتق احد عبيده يختار الخ
- ١١١ الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة في النجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها
- ١١٣ الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة
- ١١٤ الفرق الثاني والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة وبين قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف
- ١١٧ الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله او يكره على الخلاف
- ١١٩ الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان
- ١٢٠ مطلب في ذكر جبن الروم من حيث انهم يعملونه بالنفحة وهم لا يذكرون
- ١٢٢ الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب
- ١٢٧ مطلب في ذكر سبع صور من المندوبات التي فضلها للشرع على الواجبات
- ١٣١ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر للثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل للثواب فيه والعقاب
- ١٣٣ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها
- ١٣٧ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير فيترتب عليه سببه وبين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما مع التخيير فلا يترتب عليه سببه
- ١٤٠ الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من اجزائه وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء جزء للوقت الاول والجزء الآخر

خصوص الوقت

١٤٢ الفرق التسعون بين قاعدة اسباب الصلاة وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدتها وقاعدة اسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها

١٤٤ الفرق الحادي والتسعون بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية والخاصية

١٤٦ الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات

١٤٨ الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة للنسيان في العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح وكلاهما غير عالم بما اقدم عليه

١٤٩ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرا فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذرا فيه

١٥١ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السم

١٩٧ الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرها في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية

الفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك في طريق الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى وبين قاعدة الشك في طريق غيره من الاسباب والرافع للاسباب لا يعتبر

٢٢٥ الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة في اداء الجعات وقصر الصلوات وبين قاعدة الازمان لم تجعل المظان منها معتبرة في رؤية الاهلة ولا دخول اوقات العبادات وترتيب احكامها

١٧٠ الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة وتأكد طلب الصلاة عند ملابتها وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرام وغيرها لا تعظم بتأكيدها الصوم فيها

١٧٣ الفرق المائة بين قاعدة للنواح حرام وبين قاعدة المرائي مباحة

١٧٦ الفرق الحادي والمائة بين قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت

١٧٨ الفرق الثاني والمائة بين قاعدة اوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وبين قاعدة الاهلة في رمضان لا يجوز اثباتها بالحساب

١٨٢ الفرق الثالث وللمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المغصوبة تنعقد قر به بخلاف الصيام في أيام الاعياد والجميع منهي عنه

١٨٦ الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين الندب والتحریم ترك تقديمه للراجع على المرجوح وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان

١٨٩ الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صومه وصوم
خمس أو سبع من شوال

١٩٥ الفرق السادس والمائة بين قاعدة للعروض تحمل على القنية حتى ينوى للتجارة وقاعدة
ما كان أصلها منها للتجارة

١٩٦ الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فإن الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت
عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم أنه متى سقطت عن أحد الشركاء سقطت عن الآخر

١٩٩ الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الأرباح تضم إلى أصولها في الزكاة فيكون حول الأصل حول
الربح ولا يشترط في الربح حول بخصه كان الأصل نصيباً أم لا عند مالك رحمه الله تعالى ووافى
أبو حنيفة رضي الله عنه إذا كان الأصل نصيباً ومنع الشافعي رضي الله عنه مطلقاً وبين قاعدة
القوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالبراث والهبة وأرش الجناية وصدقات الزوجات ونحو
ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه

٢٠٣ الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات التي تقدم على الحجج وبين قاعدة ما لا يقدم عليه

٢٠٤ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح فيه النيابة عن المكلف

٢٠٦ الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن

٢٠٩ الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجواب في الحجج وقاعدة ما لا يتداخل الجواب فيه
في الحجج

٢١١ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة للقاعدة
الأولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته الخ

٢١٣ للقاعدة الثانية التفضيل بالصفة الحقيقية الخ

٢١٤ للقاعدة الثالثة التفضيل بطاعة الله تعالى

٢١٥ القاعدة الرابعة التفضيل بكثرة الثواب الخ

٢١٥ القاعدة الخامسة التفضيل بشرف الموصوف

٢١٦ القاعدة السادسة التفضيل بشرف للصدور الخ

٢١٧ القاعدة السابعة التفضيل بشرف المدلول

٢١٧ القاعدة الثامنة التفضيل بشرف الدلالة الخ

٢١٧ القاعدة التاسعة التفضيل بشرف التعلق الخ

٢١٧ القاعدة العاشرة التفضيل بشرف المتعلق الخ

٢١٨ القاعدة الحادية عشر التفضيل بكثرة التعليق الخ

٢١٩ القاعدة الثانية عشر التفضيل بالمجاورة الخ

٢١٩ القاعدة الثالثة عشر التفضيل بالحلول الخ

صحيفة

- ٢١٩ القاعدة الرابعة عشر للفضل بسبب الاضافة الخ
- ٢٢٠ القاعدة الخامسة عشر للفضل بالانساب والاسباب الخ
- ٢٢٠ القاعدة السادسة عشر للفضل بالثمرة والجدوى الخ
- ٢٢١ القاعدة السابعة عشر للفضل باكثرية الثمرة الخ
- ٢٢٤ القاعدة الثامنة عشر للفضل بالتأثير الخ
- ٢٢٤ القاعدة التاسعة عشر للفضل بمجودة البنية والتركيب الخ
- ٢٢٧ القاعدة العشرون للفضل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء الخ
- ٢٢٩ تنبيه يطلع منه على فضل الصلاة على سائر العبادات الخ
- ٢٢٩ مطلب واما فضل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبامور نعلمها وأمور لا نعلمها الخ

تمت بحمد الله تعالى

فهرست الجزء الثانى من تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الاسرار الفقهية الذى هاشم الفروق

صحيفة

- ٢ خطبة الكتاب
- ٢ الفرق السابع والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه للخ
- ٥ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة المأمور به للخ
- ٩ الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى النسب به للخ
- ١٣ الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة للخ
- ١٣ الفرق الخمسون بين قاعدة التخيير بين شيئين واحد هما يخشى من عقابه الخ
- ١٤ الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص الخ
- ١٦ الفرق الثانى والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين
- ٢٣ الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب الخ
- ٢٨ الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب فى الحال والمآل الخ
- ٣٤ الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكه كحقها يقتضى العتق على المالك الخ
- ٣٥ الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الوقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها
- ٣٧ الفرق السابع والخمسون بين قاعدة بداخل الاسباب وبين قاعدة تساقطها
- ٤١ الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل
- ٤٥ الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة علة الاذن والتحرير وبين عدم علة غيرها من الامل
- ٥١ الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض فى المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه
- ٥٢ الفرق الحادى والستون بين قاعدة مفهوم اللقب الخ
- ٥٤ الفرق الثانى والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب الخ
- ٦٤ الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو معرفة بالام الجنسية
- ٧١ الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه فى الدعاء وبين قاعدة التشبيه فى الخبر
- ٧٢ الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يشاب عليه من الواجبات وبين قاعدة الا يشاب عليه منها
- ٧٩ الفرق السادس والستون بين قاعدة مانعين وقته فيوصف فيه بالاداء الخ
- ٨٣ الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الاثم الخ
- ٨٥ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض
- ٨٦ الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلى وبين قاعدة الكلى الواجب الخ
- ٩٦ الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهى الفساد الخ
- ١٠٠ الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا طرق اليها الاستئصال سقط بها الاستدلال الخ
- ١٠٣ الفرق الثانى والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات فى غير الايمان الخ

- ١٠٥ الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام بفيد العموم الخ
- ١٠٦ الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط الخ
- ١٠٧ الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان اشتركا في كون كل منهما للشرط الخ
- ١١١ الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز الاقتداء فيها من أحد المجتهدين فيها بالآخر الخ
- ١١٤ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم الخ
- ١١٦ الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له ان يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له ان يفتي
- ١٣٥ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وبين قاعدة الاسقاط
- ١٣٧ الفرق العاشر بين قاعدة الازالة لانجاسه وبين قاعدة الاحالة فيها
- ١٤٨ الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة
- ١٣٢ الفرق الثاني والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للنجاسة بالنسبة الى النوم خاصة الخ
- ١٤٤ الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل الخ
- ١٤٦ الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان الخ
- ١٤٧ الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب الخ
- ١٥٠ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يثمر الثواب فيه والعقاب الخ
- ١٥١ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها
- ١٩٣ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعي سألما عن المعارض من غير تخيير فيه الخ
- ١٩٥ الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من اجزائه الخ
- ١٩٧ الفرق التسعون بين قاعدة اسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها الخ
- ١٩٩ الفرق الحادي والتسعون بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية والخاصية
- ٢٢١ الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات الخ
- ٢٢٢ الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح الخ
- ٢٢٣ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عنده الخ
- ١٦٩ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات
- ١٧١ الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرها الخ
- ١٧٣ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة للشك في طريقتين الاحداث بعد الطهارة الخ
- ١٧٦ الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان فيها معتبرة في اداء الجمعات الخ
- ١٧٩ الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة الخ
- ١٨٠ الفرق المائة بين قاعدة النواحي حرام وبين قاعدة المراعى مباحة
- ١٨٢ الفرق الحادي والمائة بين قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به الخ

- ١٨٣ الفرق الثاني والمائة بين قاعدة اوقات الصلوات يجوز انباتها بالحساب والآلات الخ
- ١٨٥ الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المقصوبة تنعقد قربة بخلاف اصيام الخ
- ١٨٧ الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والتدب فعل الخ
- ١٩٠ الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال الخ
- ١٩٣ الفرق السادس والمائة بين قاعدة للعروض تحمل على التقنية حتى ينوى التجارة الخ
- ١٩٦ الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت عن العامل الخ
- ١٩٨ الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة الخ
- ٢٠٠ الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج الخ
- ٢٠٢ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه
- ٢٠٣ الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن
- ٢٠٦ الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجواب في الحج الخ
- ٢١٤ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وفيه عشرون قاعدة

